Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Werke 12

Georg Wilhelm Friedrich Hegel
Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte

Suhrkamp

Auf der Grundlage der *Werke* von 1832–1845 neu edierte Ausgabe
Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich:
Werke: [in 20 Bänden] / Georg Wilhelm Friedrich Hegel. -
Auf d. Grundlage d. Werke von 1832–1845
neu ed. Ausg., Ausg. in Schriftenreihe
»Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft«. –
Frankfurt am Main: Suhrkamp.
ISBN 3-518-09718-0
NE: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: [Sammlung]

Auf d. Grundlage d. Werke von 1832–1845
neu ed. Ausg., Ausg. in Schriftenreihe
»Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft«
12. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. –
2. Aufl. – 1989
(Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 612)
ISBN 3-518-28212-3
NE: GT

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 612
Erste Auflage 1986

Druck: Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden
Printed in Germany
Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

2 3 4 5 6 7 – 94 93 92 91 90 89

INHALT

ERSTER TEIL

Zweiter Teil

Dritter Teil

VIERTER TEIL

Anhang

VORLESUNGEN ÜBER DIE PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE

Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte, das heißt, es sind nicht allgemeine Reflexionen über dieselbe, welche wir aus ihr gezogen hätten und aus ihrem Inhalte als dem Beispiele erläutern wollten, sondern es ist die Weltgeschichte selbst.*

A. Damit nun zuvörderst klarwerde, was sie sei, scheint es vor allen Dingen nötig, die anderen Weisen der Geschichtsbehandlung durchzugehen. Der Arten, die Geschichte zu betrachten, gibt es überhaupt drei:

a) die ursprüngliche Geschichte,
b) die reflektierende[1] Geschichte,
c) die philosophische.

a) Was die erste betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben, z. B. *Herodot*, *Thukydides* und andere ähnliche Geschichtsschreiber, welche vornehmlich die Taten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geist sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geistigen Vorstellung übertrugen. Die äußerliche Erscheinung wird so in die innerliche Vorstellung übersetzt. So arbeitet auch der Dichter den Stoff, den er in seiner Empfindung hat, für die Vorstellung heraus. Freilich haben auch diese unmittelbaren Geschichtsschreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden (es ist nicht möglich, daß ein Mensch alles allein sehe), aber doch nur, wie der

* Ich kann kein Kompendium dabei zugrunde legen; in meinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts* § 341–360 habe ich übrigens bereits den näheren Begriff solcher Weltgeschichte angegeben, wie auch die Prinzipien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

---

1 In Hegels Manuskript (s. S. 543) steht an dieser Stelle »reflektierte Geschichte«, in der Folge aber stets »reflektierende Geschichte«; in W abwechselnd beide Formen.

Dichter auch die gebildete Sprache, der er so vieles verdankt, als Ingrediens besitzt. Die Geschichtsschreiber binden zusammen, was flüchtig vorüberrauscht, und legen es im Tempel der Mnemosyne nieder, zur Unsterblichkeit. Sagen, Volkslieder, Überlieferungen sind von solcher ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen. Hier haben wir es mit Völkern zu tun, welche wußten, was sie waren und wollten. Der Boden angeschauter oder anschaubarer Wirklichkeit gibt einen festeren Grund als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern machen, die zu fester Individualität gediehen sind.

Solche ursprüngliche Geschichtsschreiber nun schaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Taten und Zustände in ein Werk der Vorstellung um. Der Inhalt solcher Geschichten kann daher nicht von großem äußeren Umfange sein (man betrachte *Herodot, Thukydides, Guicciardini*); was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung ist, ist ihr wesentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erschafft, der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist *einer und derselbe.* Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat. Es sind kurze Zeiträume, individuelle Gestaltungen von Menschen und Begebenheiten; es sind die einzelnen unreflektierten Züge, aus denen er sein Gemälde sammelt, um das Bild so bestimmt, als er es in der Anschauung oder in anschaulichen Erzählungen vor sich hatte, vor die Vorstellung der Nachwelt zu bringen. Er hat es nicht mit Reflexionen zu tun, denn er lebt im Geiste der Sache und ist noch nicht über sie hinaus; gehört er sogar, wie Cäsar, dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, so sind *seine* Zwecke es selbst, die als geschichtliche auftreten. Wenn hier gesagt wird, daß ein solcher Geschichtsschreiber nicht reflektiere, sondern daß die Personen und Völker selbst vorkommen, so scheinen die

Reden dagegen zu sprechen, welche zum Beispiel bei Thukydides gelesen werden und von denen man behaupten kann, daß sie sicherlich nicht so gehalten worden sind. Reden aber sind Handlungen unter Menschen, und zwar sehr wesentlich wirksame Handlungen. Freilich sagen die Menschen oft, es seien *nur* Reden gewesen, und wollen insofern die Unschuld derselben dartun. *Solches* Reden ist lediglich Geschwätz, und Geschwätz hat den einzigen[2] Vorteil, unschuldig zu sein. Aber Reden von Völkern zu Völkern oder an Völker und Fürsten sind integrierende Bestandteile der Geschichte. Wären nun solche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetsten, echtesten, edelsten Staatsmannes, auch von Thukydides ausgearbeitet, so sind sie dem Perikles doch nicht fremd. In diesen Reden sprechen diese Menschen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Persönlichkeit, das Bewußtsein ihrer politischen Verhältnisse wie ihrer sittlichen und geistigen Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke und Handlungsweisen aus. Was der Geschichtsschreiber sprechen läßt, ist nicht ein geliehenes Bewußtsein, sondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieser Geschichtsschreiber, in welche man sich hineinstudieren und bei denen man verweilen muß, wenn man mit den Nationen leben und sich in sie versenken möchte, dieser Historiker, in denen man nicht bloß Gelehrsamkeit, sondern tiefen und echten Genuß zu suchen hat, gibt es nicht so viele, als man vielleicht denken möchte. Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geschichte, und Thukydides sind schon genannt worden; Xenophons Rückzug der Zehntausend ist ein ebenso ursprüngliches Buch; Cäsars Kommentare sind das einfache Meisterwerk eines großen Geistes. Im Altertum waren diese Geschichtsschreiber notwendig große Kapitäne und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Bischöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen standen, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenschrei-

---

2 W: »wichtigen«. Verändert nach Hegels Manuskript (ed. Hoffmeister).

ber, welche ebenso isoliert waren, als jene Männer des Altertums im Zusammenhange sich befanden. In neuerer Zeit haben sich alle Verhältnisse geändert. Unsere Bildung ist wesentlich auffassend und verwandelt sogleich alle Begebenheiten für die Vorstellung in Berichte. Deren haben wir vortreffliche, einfache, bestimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäsars wohl an die Seite gesetzt werden können und wegen des Reichtums ihres Inhalts und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender sind. Auch gehören hierher die französischen Mémoires. Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben und enthalten häufig viel Anekdotisches, so daß ihnen ein dürftiger Boden zugrunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Kardinals von Retz; diese zeigen ein größeres geschichtliches Feld. In Deutschland finden sich solche Meister selten; Friedrich der Große *(Histoire de mon temps)* macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hochgestellt müssen eigentlich solche Männer sein. Nur wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Öffnung geschaut hat.

b) Die zweite Art der Geschichte können wir die *reflektierende* nennen. Es ist die Geschichte, deren Darstellung nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern rücksichtlich des Geistes über die Gegenwart hinaus ist. In dieser zweiten Gattung sind ganz verschiedene Arten zu unterscheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Übersicht der ganzen Geschichte eines Volkes oder eines Landes oder der Welt, kurz das, was wir *allgemeine Geschichte* schreiben nennen. Hierbei ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit *seinem* Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts. Dazu werden besonders die Prinzipien wichtig sein, die sich der Verfasser teils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, teils von der Art, wie er die Geschichte anfertigen will. Bei uns Deutschen

ist die Reflexion und Gescheitheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise, Besonderes sich[3] in den Kopf gesetzt. Die Engländer und Franzosen wissen im allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse, sie stehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt sich jeder eine Eigentümlichkeit aus, und statt Geschichte zu schreiben, bestreben wir uns immer zu suchen, wie Geschichte geschrieben werden müsse. Diese erste Art der reflektierenden Geschichte schließt sich zunächst an die vorhergegangene an, wenn sie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geschichte eines Landes darzustellen. Solche Kompilationen (es gehören dahin die Geschichten des *Livius, Diodors* von Sizilien, *Joh. von Müllers* Schweizer Geschichte[4]) sind, wenn sie gut gemacht sind, höchst verdienstlich. Am besten ist es freilich, wenn sich die Historiker denen der ersten Gattung nähern und so anschaulich schreiben, daß der Leser die Vorstellung haben kann, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Aber der *eine* Ton, den ein Individuum, das einer bestimmten Bildung angehört, haben muß, wird häufig nicht nach den Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, modifiziert, und der Geist, der aus dem Schriftsteller spricht, ist ein anderer als der Geist dieser Zeiten. So läßt Livius die alten Könige Roms, die Konsuln und Heerführer Reden halten, wie sie nur einem gewandten Advokaten der Livianischen Zeit zukommen und welche wieder aufs stärkste mit echten, aus dem Altertum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa, kontrastieren. So gibt uns derselbe Beschreibungen von Schlachten, als ob er sie mit angesehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann und deren Bestimmtheit wieder mit dem Mangel an Zusammenhang und mit der Inkonsequenz kon-

---

3 W: »Weise besonders sich«. Verändert nach Hegels Manuskript.

4 Johannes von Müller, *Die Geschichte der Schweizerischen Eidgenossenschaft*, 5 Bde., 1786–1808

trastiert, welche in anderen Stücken oft über Hauptverhältnisse herrscht. Was der Unterschied eines solchen Kompilators und eines ursprünglichen Historikers ist, erkennt man am besten, wenn man den Polybios mit der Art vergleicht, wie Livius dessen Geschichte in den Perioden, in welchen des Polybios Werk aufbehalten ist, benutzt, auszieht und abkürzt. *Johannes von Müller* hat seiner Geschichte in dem Bestreben, den Zeiten, die er beschreibt, treu in seiner Schilderung zu sein, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantisches Aussehen gegeben. Man liest in dem alten *Tschudi*[5] dergleichen viel lieber; alles ist naiver und natürlicher als in einer solchen bloß gemachten affektierten Altertümlichkeit.
Eine Geschichte der Art, welche lange Perioden oder die ganze Weltgeschichte überschauen will, muß die individuelle Darstellung des Wirklichen in der Tat aufgeben und sich mit Abstraktionen behelfen, epitomieren, abkürzen[6], nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulassen sind, sondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigste Epitomator bleibt. Eine Schlacht, ein großer Sieg, eine Belagerung sind nicht mehr sie selbst, sondern werden in einfache Bestimmungen zusammengezogen. Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, so sagt er bisweilen kurz genug: Dieses Jahr ist mit den Volskern Krieg geführt worden.
bb) Eine zweite Art der reflektierenden Geschichte ist alsdann die pragmatische. Wenn wir mit der Vergangenheit zu tun haben und wir uns mit einer entfernten Welt beschäftigen, so tut sich eine Gegenwart für den Geist auf, die dieser aus seiner eigenen Tätigkeit zum Lohn für seine Bemühung hat. Die Begebenheiten sind verschieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zusammenhang *einer*. Dies hebt die Vergangenheit auf und macht die Begebenheit gegenwärtig.

---

5 Aegidius Tschudi, *Schweizerchronik*, 2 Bde., Basel 1734–36
6 W: »muß sich mit Abstraktionen abkürzen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

Pragmatische Reflexionen, so sehr sie abstrakt sind, sind so in der Tat das Gegenwärtige und beleben die Erzählungen der Vergangenheit zu heutigem Leben. Ob nun solche Reflexionen wirklich interessant und belebend seien, das kommt auf den eigenen Geist des Schriftstellers an. Es ist hier auch besonders der moralischen Reflexionen Erwähnung zu tun und der durch die Geschichte zu gewinnenden moralischen Belehrung, auf welche hin dieselbe oft bearbeitet wurde. Wenn auch zu sagen ist, daß Beispiele des Guten das Gemüt erheben und beim moralischen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen; anzuwenden wären, so sind doch die Schicksale der Völker und Staaten, deren Interessen, Zustände und Verwicklungen ein anderes Feld. Man verweist Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren, ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt haben. Jede Zeit hat so eigentümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand, daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muß und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas wie eine fahle Erinnerung hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts ist in dieser Rücksicht schaler als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diese in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist. Nichts ist verschiedener als die Natur dieser Völker und die Natur unserer Zeiten. Johannes von Müller, der bei seiner allgemeinen wie bei seiner Schweizer Geschichte solche moralische Absichten hatte, für die Fürsten, Regierungen und Völker, besonders für das Schweizervolk solche Lehren zuzubereiten (er hat eine eigene Lehren- und Reflexionensammlung gemacht und gibt öfters in seinem Briefwechsel die genaue Anzahl von

Reflexionen an, die er in der Woche verfertigt hat), darf dieses nicht zu dem Besten, was er geleistet hat, rechnen. Es ist nur die gründliche, freie, umfassende Anschauung der Situationen und der tiefe Sinn der Idee (wie z. B. bei Montesquieus *Geist der Gesetze*), der den Reflexionen Wahrheit und Interesse geben kann. Deswegen löst auch *eine* reflektierende Geschichte die *andere* ab; jedem Schreiber stehen die Materialien offen, jeder kann sich leicht für fähig halten, sie zu ordnen und zu verarbeiten, und seinen Geist als den Geist der Zeiten in ihnen geltend machen. Im Überdruß an solchen reflektierenden Geschichten ist man häufig zurückgegangen nach dem aus allen Gesichtspunkten umschriebenen Bilde einer Begebenheit. Diese sind allerdings etwas wert, aber sie bieten meistens nur Material dar. Wir Deutsche sind damit zufrieden; die Franzosen bilden dagegen geistreich sich eine Gegenwart und beziehen die Vergangenheit auf den gegenwärtigen Zustand.

cc) Die dritte Weise der reflektierenden Geschichte ist die *kritische*; sie ist anzuführen, weil sie besonders die Art ist, wie in unseren Zeiten in Deutschland die Geschichte behandelt wird. Es ist nicht die Geschichte selbst, welche hier vorgetragen wird, sondern eine Geschichte der Geschichte und eine Beurteilung der geschichtlichen Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen soll, besteht in dem Scharfsinn des Schriftstellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen. Die Franzosen haben hierin viel Gründliches und Besonnenes geliefert. Sie haben jedoch solch kritisches Verfahren nicht selbst als ein geschichtliches geltend machen wollen, sondern ihre Beurteilungen in der Form kritischer Abhandlungen verfaßt. Bei uns hat sich die sogenannte höhere Kritik wie der Philologie überhaupt, so auch der Geschichtsbücher bemächtigt. Diese höhere Kritik hat dann die Berechtigung abgeben sollen, allen möglichen unhistorischen Ausgeburten einer eitlen Einbildungskraft Eingang zu verschaffen. Dies ist die andere

Weise, Gegenwart in der Geschichte zu gewinnen[7], indem man subjektive Einfälle an die Stelle geschichtlicher Daten setzt – Einfälle, die für um so vortrefflicher gelten, je kühner sie sind, d. i. auf je dürftigeren Umständchen sie beruhen und je mehr sie dem Entschiedensten in der Geschichte widersprechen.

dd) Die letzte Art der reflektierenden Geschichte ist nun die, welche sich sogleich als etwas Teilweises ausgibt. Sie ist zwar abstrahierend, bildet aber, weil sie allgemeine Gesichtspunkte (z. B. die Geschichte der Kunst, des Rechts, der Religion) nimmt, einen Übergang zur philosophischen Weltgeschichte. In unserer Zeit ist diese Weise der Begriffsgeschichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden. Solche Zweige stehen in einem Verhältnis zum Ganzen einer Volksgeschichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zusammenhang des Ganzen aufgezeigt oder bloß in äußerlichen Verhältnissen gesucht wird. Im letzteren Falle erscheinen sie als ganz zufällige Einzelheiten der Völker. Wenn nun die reflektierende Geschichte dazu gekommen ist, allgemeine Gesichtspunkte zu verfolgen, so ist zu bemerken, daß, wenn solche Gesichtspunkte wahrhafter Natur sind, sie nicht bloß der äußere Faden, eine äußere Ordnung, sondern die innere leitende Seele der Begebenheiten und Taten selbst sind. Denn gleich dem Seelenführer Merkur ist die Idee in Wahrheit der Völker- und Weltführer, und der Geist, sein vernünftiger und notwendiger Wille ist es, der die Weltbegebenheiten geführt hat und führt. Ihn in dieser Führung kennenzulernen, ist hier unser Zweck. Das führt auf

c) die dritte Gattung der Geschichte, die *philosophische*. Wenn wir rücksichtlich der beiden vorangegangenen Arten nichts erst aufzuklären hatten, weil sich ihr Begriff von selbst verstand, so ist es anders mit dieser letzten, denn diese scheint in der Tat einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen. Das Allgemeine ist jedoch, daß die

---

7 Lasson und Hoffmeister: »Gegenwart in die Vergangenheit zu bringen«

Philosophie der Geschichte nichts anderes als die denkende Betrachtung derselben bedeutet. Das Denken können wir aber einmal nicht unterlassen, dadurch unterscheiden wir uns von dem Tier; und in der Empfindung, in der Kenntnis und Erkenntnis, in den Trieben und im Willen, sofern sie menschlich sind, ist ein Denken. Diese Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erscheinen, weil in der Geschichte das Denken dem Gegebenen und Seienden untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philosophie im Gegenteil aber eigene Gedanken zugeschrieben werden, welche die Spekulation aus sich ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe. Gehe sie mit solchen an die Geschichte, so behandle sie sie wie ein Material, lasse sie nicht, wie sie ist, sondern richte sie nach dem Gedanken ein, konstruiere sie daher, wie man sagt, a priori. Da die Geschichte nun aber bloß aufzufassen hat, was ist und gewesen ist, die Begebenheiten und Taten, und um so wahrer bleibt, je mehr sie sich an das Gegebene hält, so scheint mit diesem Treiben das Geschäft der Philosophie in Widerspruch zu stehen, und dieser Widerspruch und der daraus für die Spekulation entspringende Vorwurf soll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Berichtigungen der unendlich vielen und speziellen schiefen Vorstellungen einlassen wollen, die über den Zweck, die Interessen und die Behandlungen des Geschichtlichen und seines Verhältnisses zur Philosophie im Gange sind oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dies keine Voraussetzung. Durch die spekulative Erkenntnis in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft – bei diesem Ausdrucke können wir hier stehenbleiben, ohne die Beziehung und das Ver-

hältnis zu Gott näher zu erörtern – die *Substanz* wie die *unendliche Macht*, sich selbst der *unendliche Stoff* alles natürlichen und geistigen Lebens wie die *unendliche Form*, die Betätigung dieses ihres Inhalts ist. Die *Substanz* ist sie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Sein und Bestehen hat; – die *unendliche Macht*, indem die Vernunft nicht so ohnmächtig ist, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Besonderes in den Köpfen einiger Menschen vorhanden zu sein; – der *unendliche Inhalt*, alle Wesenheit und Wahrheit, und ihr selbst ihr Stoff, den sie ihrer *Tätigkeit* zu verarbeiten gibt, denn sie bedarf nicht, wie endliches Tun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials, gegebener Mittel, aus denen sie Nahrung und Gegenstände ihrer Tätigkeit empfinge; sie zehrt aus sich und ist sich selbst das Material, das sie verarbeitet; wie sie sich nur ihre eigene Voraussetzung, ihr Zweck der absolute[8] Endzweck ist, so ist sie selbst dessen Betätigung und Hervorbringung aus dem Inneren in die Erscheinung nicht nur des natürlichen Universums, sondern auch des geistigen – in der Weltgeschichte. Daß nun solche Idee das Wahre, das Ewige, das schlechthin Mächtige ist, daß sie sich in der Welt offenbart und nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was, wie gesagt, in der Philosophie bewiesen und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philosophie noch nicht bekannt sind, könnte ich nun etwa darum ansprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durste nach ihrer Erkenntnis zu diesem Vortrag der Weltgeschichte hinzuzutreten; und es ist allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntnis, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntnissen, was als subjektives Bedürfnis bei dem Studium der Wissen-

---

8 W: »Voraussetzung und der absolute«. Verändert nach Hegels Manuskript.

schaften vorausgesetzt werden müßte. Wenn man nämlich nicht den Gedanken, die Erkenntnis der Vernunft, schon mit zur Weltgeschichte bringt, so sollte man wenigstens den festen, unüberwindlichen Glauben haben, daß Vernunft in derselben ist, und auch den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle anheimgegeben sei, sondern im Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse. In der Tat aber habe ich solchen Glauben nicht zum voraus in Anspruch zu nehmen. Was ich vorläufig gesagt habe und noch sagen werde, ist nicht bloß, auch in Rücksicht unserer Wissenschaft, als Voraussetzung, sondern als Übersicht des Ganzen zu nehmen, als das Resultat der von uns anzustellenden Betrachtung, ein Resultat, das *mir* bekannt ist, weil ich bereits das Ganze kenne. Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sei, daß sie der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen, des Geistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, der aber in dem Weltdasein diese seine eine Natur expliziert. Dies muß, wie gesagt, das Ergebnis der Geschichte sein. Die Geschichte aber haben wir zu nehmen, wie sie ist; wir haben historisch, empirisch zu verfahren. Unter anderem müssen wir uns nicht durch die Historiker vom Fach verführen lassen, denn diese, namentlich deutsche, welche eine große Autorität besitzen, machen das, was sie den Philosophen vorwerfen, nämlich apriorische Erdichtungen in der Geschichte. Es ist z. B. eine weitverbreitete Erdichtung, daß ein erstes und ältestes Volk gewesen sei, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einsicht und Weisheit, in durchdringender Kenntnis aller Naturgesetze und geistiger Wahrheit, oder daß es diese und jene Priestervölker gegeben oder, um etwas Spezielles anzuführen, daß es ein römisches Epos gegeben, aus welchem die römischen Geschichtsschreiber die älteste Geschichte geschöpft haben usf. Dergleichen Aprioritäten[9] wollen wir den geist-

9 W: »Autoritäten«. Verändert nach Hegels Manuskript.

reichen Historikern vom Fach überlassen, unter denen sie bei uns nicht ungewöhnlich sind.

Als die erste Bedingung könnten wir somit aussprechen, daß wir das Historische getreu auffassen; allein in solchen allgemeinen Ausdrücken wie treu und auffassen liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgibt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken und bringt seine Kategorien mit und sieht durch sie das Vorhandene; bei allem insbesondere, was wissenschaftlich sein soll, darf die Vernunft nicht schlafen und muß Nachdenken angewandt werden. Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides ist in Wechselbestimmung. Aber die unterschiedenen Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurteilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Tatsachen, welches die am nächsten liegende Kategorie ist, gehören nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Gesichtspunkte über die allgemeine Überzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenso in der Weltgeschichte geherrscht habe und herrsche, will ich erinnern, weil sie uns zugleich Veranlassung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hindeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

Das eine ist das Geschichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerst gesagt hat, der νοῦς, der Verstand überhaupt, oder die Vernunft, regiere die Welt – nicht eine Intelligenz als selbstbewußte Vernunft, nicht ein Geist als solcher; beides müssen wir sehr wohl voneinander unterscheiden. Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen, diese Gesetze sind die Vernunft desselben; aber weder die Sonne noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtsein darüber. So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur ist, daß sie von allgemeinen Gesetzen unabänderlich regiert wird, frappiert uns

nicht, wir sind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus; ich habe auch darum jenes geschichtlichen Umstandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geschichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial scheinen kann, nicht immer in der Welt gewesen, daß solcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geschichte des menschlichen Geistes machte. Aristoteles sagt von Anaxagoras als vom Urheber jenes Gedankens, er sei wie ein Nüchterner unter Trunkenen erschienen. Von Anaxagoras hat Sokrates diesen Gedanken aufgenommen, und er ist zunächst in der Philosophie mit Ausnahme Epikurs, der dem Zufall alle Ereignisse zuschrieb, der herrschende geworden. »Ich freute mich desselben«, läßt Platon ihn sagen, »und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Besonderen seinen besonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde. Ich hätte diese Hoffnung um vieles nicht aufgegeben. Aber wie sehr wurde ich getäuscht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras selbst eifrig vornahm und fand, daß er nur äußerliche Ursachen, als Luft, Äther, Wasser und dergleichen, statt der Vernunft aufführt.« (*Phaidon*, Steph. 97, 98) Man sieht, das Ungenügende, welches Sokrates an dem Prinzip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Prinzip selbst, sondern den Mangel an Anwendung desselben auf die konkrete Natur, daß diese nicht aus jenem Prinzip verstanden, begriffen ist, daß überhaupt jenes Prinzip abstrakt gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwicklung desselben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organisation gefaßt ist. Ich mache auf diesen Unterschied hier gleich von Anfang an aufmerksam, ob eine Bestimmung, ein Grundsatz, eine Wahrheit nur abstrakt festgehalten oder aber ob zur näheren Determination und zur konkreten Entwicklung fortgegangen wird. Dieser Unterschied ist durchgreifend, und unter anderem werden wir vornehmlich auf diesen Umstand am Schlusse unserer Weltgeschichte in dem Erfassen des neusten politischen Zustandes zurückkommen.

Das Weitere ist, daß diese Erscheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zusammenhängt, die uns wohl bekannt ist – in der Form der religiösen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall und äußerlichen, zufälligen Ursachen preisgegeben sei, sondern eine *Vorsehung* die Welt regiere. Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Prinzip Anspruch machen wolle; jedoch an den Glauben daran in *dieser religiösen Form* dürfte ich appellieren, wenn überhaupt die Eigentümlichkeit der Wissenschaft der Philosophie es zuließe, daß Voraussetzungen gelten, oder von einer anderen Seite gesprochen, weil die Wissenschaft, welche wir abhandeln wollen, selbst erst den Beweis, obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundsatzes geben soll. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Prinzipe, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendlicher Macht, welche ihre Zwecke, d. i. den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht; die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken.

Aber weiterhin tut sich nun auch die Verschiedenheit, ja der Gegensatz dieses Glaubens und unseres Prinzips gerade auf dieselbe Weise hervor wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundsatze des Anaxagoras. Jener Glaube ist nämlich gleichfalls unbestimmt, ist, was man Glaube an die Vorsehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fort. Die Geschichte erklären aber heißt, die Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit der Vorsehung nennt man gewöhnlich ihren *Plan*. Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen sein soll, ja welchen es Vermessenheit sein soll erkennen zu wollen. Die Unwissenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verstand sich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußt-

sein des Gedankens war in ihm und überhaupt in Griechenland noch nicht weitergekommen; er vermochte noch nicht sein allgemeines Prinzip auf das Konkrete anzuwenden, dieses aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erst einen Schritt darin, die Vereinigung des Konkreten mit dem Allgemeinen zu erfassen, getan. Anaxagoras war somit nicht polemisch gegen solche Anwendung; jener Glaube an die Vorsehung aber ist es wenigstens gegen die Anwendung im Großen, eben gegen[10] die Erkenntnis des Plans der Vorsehung. Denn im besonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüter in einzelnen Vorfallenheiten nicht bloß Zufälliges, sondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Not unerwartet eine Hilfe gekommen ist; aber diese Zwecke selbst sind beschränkter Art, sind nur die besonderen Zwecke dieses Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeschichte mit Individuen zu tun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten sind; wir können also nicht bei jener, sozusagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorsehung stehenbleiben und ebensowenig bei dem bloß abstrakten, unbestimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorsehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den bestimmteren Taten derselben. Wir haben vielmehr Ernst damit zu machen, die Wege der Vorsehung, die Mittel und Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und wir haben diese auf jenes allgemeine Prinzip zu beziehen.

Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntnis des Plans der göttlichen Vorsehung überhaupt an eine in unseren Zeiten an Wichtigkeit obenanstehende Frage erinnert, an die nämlich über die Möglichkeit, Gott zu erkennen, oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu sein, an die zum Vorurteil gewordene Lehre, daß es unmöglich sei, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengesetzt, was in der Heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, Gott nicht bloß zu

---

10 W: »im Großen oder gegen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geleugne dessen vor, was ebendaselbst gesagt ist, daß der Geist es sei, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, selbst die Tiefen der Gottheit durchdringe. Indem man das göttliche Wesen jenseits unserer Erkenntnis und der menschlichen Dinge überhaupt stellt, so erlangt man damit die Bequemlichkeit, sich in seinen eigenen Vorstellungen zu ergehen. Man ist davon befreit, seiner Erkenntnis eine Beziehung auf das Göttliche und Wahre zu geben; im Gegenteil hat dann die Eitelkeit derselben und das subjektive Gefühl für sich vollkommene Berechtigung; und die fromme Demut, indem sie sich die Erkenntnis Gottes vom Leibe hält, weiß sehr wohl, was sie für ihre Willkür und eitles Treiben damit gewinnt.

Ich habe deshalb die Erwähnung, daß unser Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe sie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntnis Gottes zusammenhängt, nicht unterlassen wollen, um[11] den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philosophie sich scheue oder zu scheuen habe, an die religiösen Wahrheiten zu erinnern, und denselben aus dem Wege ginge, und zwar, weil sie gegen dieselben sozusagen kein gutes Gewissen habe. Vielmehr ist es in neueren Zeiten so weit gekommen, daß die Philosophie sich des religiösen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hat. In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt. Gott will nicht engherzige Gemüter und leere Köpfe zu seinen Kindern, sondern solche, deren Geist von sich selbst arm, aber reich an Erkenntnis seiner ist und die in diese Erkenntnis Gottes allein allen Wert setzen. Die Entwicklung des denkenden Geistes, welche aus dieser Grundlage der Offenbarung des göttlichen Wesens ausgegangen ist,

---

11 W: »um nicht«

muß dazu endlich gedeihen, das, was dem fühlenden und vorstellenden Geiste zunächst vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfassen. Es muß endlich an der Zeit sein, auch diese reiche Produktion der schöpferischen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeschichte ist. Es war eine Zeitlang Mode, Gottes Weisheit in Tieren, Pflanzen, einzelnen Schicksalen zu bewundern. Wenn zugegeben wird, daß die Vorsehung sich in solchen Gegenständen und Stoffen offenbare, warum nicht auch in der Weltgeschichte? Dieser Stoff scheint zu groß. Aber die göttliche Weisheit, d. i. die Vernunft, ist eine und dieselbe im Großen wie im Kleinen, und wir müssen Gott nicht für zu schwach halten, seine Weisheit aufs Große anzuwenden. Unsere Erkenntnis geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte wie auf dem Boden der Natur so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und tätigen Geistes herausgekommen ist. Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodizee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibniz metaphysisch auf seine Weise in noch unbestimmten, abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Übel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der Tat liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntnis als in der Weltgeschichte. Diese Aussöhnung kann nur durch die Erkenntnis des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Überwundenen verschwindet, durch das Bewußtsein, teils was in Wahrheit der Endzweck der Welt sei, teils daß derselbe in ihr verwirklicht worden sei und nicht das Böse neben ihm sich letztlich geltend gemacht habe. Hierfür aber genügt der bloße Glaube an den νοῦς und die Vorsehung noch keineswegs. Die Vernunft, von der gesagt worden, daß sie in der Welt regiere, ist ein ebenso unbestimmtes Wort als die Vorsehung – man spricht immer von der Vernunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre Bestimmung, ihr Inhalt ist, wonach wir beurteilen können, ob etwas vernünftig ist, ob unvernünftig. Die Vernunft in

ihrer Bestimmung gefaßt, dies ist erst die Sache; das andere, wenn man ebenso bei der Vernunft überhaupt stehenbleibt, das sind nur Worte. Mit diesen Angaben gehen wir zu dem zweiten Gesichtspunkte über, den wir in dieser Einleitung betrachten wollen.

B. Die Frage, was die *Bestimmung* der Vernunft an ihr selbst sei, fällt, insofern die Vernunft in Beziehung auf die Welt genommen wird, mit der Frage zusammen, was der *Endzweck der Welt* sei; näher liegt in diesem Ausdruck, daß derselbe realisiert, verwirklicht werden soll. Es ist daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieses Endzwecks, die Bestimmung selbst als solche, und die Verwirklichung derselben.

Zuerst müssen wir beachten, daß unser Gegenstand, die *Weltgeschichte*, auf dem geistigen Boden vorgeht. Welt begreift die physische und psychische Natur in sich; die physische Natur greift gleichfalls in die Weltgeschichte ein, und wir werden schon im Anfange auf diese Grundverhältnisse der Naturbestimmung aufmerksam machen. Aber der Geist und der Verlauf seiner Entwicklung ist das Substantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie sie an ihr selbst gleichfalls ein System der Vernunft ist, in einem besonderen, eigentümlichen Elemente, sondern nur relativ auf den Geist. Der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner konkretesten Wirklichkeit; dessenungeachtet aber, oder vielmehr um von dieser Weise seiner konkreten Wirklichkeit auch das Allgemeine zu fassen, müssen wir von der *Natur des Geistes* zuvörderst einige abstrakte Bestimmungen vorausschicken. Doch kann dies hier mehr nur behauptungsweise geschehen, und es ist hier nicht der Ort, die Idee des Geistes spekulativ zu entwickeln, denn was in einer Einleitung gesagt werden kann, ist überhaupt als historisch, wie schon bemerkt, als eine Voraussetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhalten hat oder in der

Folge der Abhandlung der Wissenschaft der Geschichte erst seine Beglaubigung empfangen soll.
Wir haben also hier anzugeben:
a) die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes;
b) welche Mittel der Geist braucht, um seine Idee zu realisieren;
c) endlich ist die Gestalt zu betrachten, welche die vollständige Realisierung des Geistes im Dasein ist – der Staat.
a) Die Natur des Geistes läßt sich durch den vollkommenen Gegensatz desselben erkennen. Wie die Substanz der Materie die Schwere ist, so, müssen wir sagen, ist die Substanz, das Wesen des Geistes die Freiheit. Jedem ist es unmittelbar glaublich, daß der Geist auch unter anderen Eigenschaften die Freiheit besitze; die Philosophie aber lehrt uns, daß alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind, alle nur diese suchen und hervorbringen; es ist dies eine Erkenntnis der spekulativen Philosophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geistes sei. Die Materie ist insofern schwer, als sie nach einem Mittelpunkte treibt; sie ist wesentlich zusammengesetzt, sie besteht außereinander, sie sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben, sucht ihr Gegenteil. Wenn sie dieses erreichte, so wäre sie keine Materie mehr, sondern sie wäre untergegangen; sie strebt nach Idealität, denn in der Einheit ist sie ideell. Der Geist im Gegenteil ist eben das, in sich den Mittelpunkt zu haben; er hat nicht die Einheit außer sich, sondern er hat sie gefunden; er ist in sich selbst und bei sich selbst. Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; der Geist ist das *Bei-sich-selbst-Sein*. Dies eben ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht sein ohne ein Äußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin. Dieses Beisichselbstsein des Geistes ist Selbstbewußtsein, das Bewußtsein von sich selbst. Zweierlei ist zu unterscheiden im Bewußtsein, erstens, *daß* ich weiß, und zweitens, *was* ich weiß. Beim Selbstbewußtsein fällt beides zusammen, denn

der Geist weiß sich selbst, er ist das Beurteilen seiner eigenen Natur, und er ist zugleich die Tätigkeit, zu sich zu kommen und so sich hervorzubringen, sich zu dem zu machen, was er an sich ist. Nach dieser abstrakten Bestimmung kann von der Weltgeschichte gesagt werden, daß sie die Darstellung des Geistes sei, wie er sich das Wissen dessen, was er an sich ist, erarbeitet; und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte. Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß *Einer* frei ist, aber ebendarum ist solche Freiheit nur Willkür, Wildheit, Dumpfheit der Leidenschaft oder auch eine Milde, Zahmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall oder eine Willkür ist. Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. – In den Griechen ist erst das Bewußtsein der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen; aber sie, wie auch die Römer, wußten nur, daß einige frei sind, nicht der Mensch als solcher. Dies wußten selbst Platon und Aristoteles nicht. Darum haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt und ist ihr Leben und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst teils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, teils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen. – Erst die germanischen Nationen sind im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei [ist], die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht. Dies Bewußtsein ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Prinzip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung erfordert. Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger ist damit sogleich in den Staaten die Freiheit herrschend, sind

die Regierungen und Verfassungen auf eine vernünftige Weise organisiert oder gar auf das Prinzip der Freiheit gegründet worden. Diese Anwendung des Prinzips auf die Weltlichkeit, die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes durch dasselbe ist der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht. Auf diesen Unterschied des Prinzips als eines solchen und seiner Anwendung, d. i. Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geistes und Lebens, habe ich schon aufmerksam gemacht; er ist eine Grundbestimmung in unserer Wissenschaft und wesentlich in Gedanken festzuhalten. Wie nun dieser Unterschied in Ansehung des christlichen Prinzips, des Selbstbewußtseins der Freiheit[12], hier vorläufig herausgehoben worden, so findet er auch wesentlich statt in Ansehung des Prinzips der Freiheit überhaupt. Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im allgemeinen über den Unterschied des Wissens von der Freiheit gesagt habe, und zwar zunächst in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß *Einer* frei, die griechische und römische Welt aber, daß *einige* frei sind, daß *wir* aber wissen, *alle* Menschen an sich, das heißt der Mensch als Mensch sei frei, ist auch zugleich die Einteilung der Weltgeschichte und die Art, in der wir sie abhandeln werden, angegeben. Dies ist jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu explizieren.

Es ist also als die Bestimmung der geistigen Welt und – indem diese die substantielle Welt ist und die physische ihr untergeordnet bleibt oder, im spekulativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erste hat – als der *Endzweck der Welt* das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit überhaupt angegeben

---

12 W: »Prinzips des Selbstbewußtseins, der Freiheit«. Verändert nach Hegels Manuskript.

worden. Daß aber diese Freiheit, wie sie angegeben wurde, selbst noch unbestimmt und ein unendlich vieldeutiges Wort ist, daß sie, indem sie das Höchste ist, unendlich viele Mißverständnisse, Verwirrungen und Irrtümer mit sich führt und alle möglichen Ausschweifungen in sich begreift, dies ist etwas, was man nie besser gewußt und erfahren hat als in jetziger Zeit; aber wir lassen es hier zunächst bei jener allgemeinen Bestimmung bewenden. Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterschieds zwischen dem Prinzip, dem, was nur erst an sich, und dem, was wirklich ist, aufmerksam gemacht. Zugleich ist es die Freiheit in ihr selbst, welche die unendliche Notwendigkeit in sich schließt, eben sich zum Bewußtsein – denn sie ist, ihrem Begriff nach, Wissen von sich – und damit zur Wirklichkeit zu bringen: sie ist sich der Zweck, den sie ausführt, und der einzige Zweck des Geistes. Dieser Endzweck ist das, worauf in der Weltgeschichte hingearbeitet worden, dem alle Opfer auf dem weiten Altar der Erde und in dem Verlauf der langen Zeit gebracht worden. Dieser ist es allein, der sich durchführt und vollbringt, das allein Ständige in dem Wechsel aller Begebenheiten und Zustände sowie das wahrhaft Wirksame in ihnen. Dieser Endzweck ist das, was Gott mit der Welt will, Gott aber ist das Vollkommenste und kann darum nichts als sich selbst, seinen eigenen Willen wollen. Was aber die Natur seines Willens, d. h. seine Natur überhaupt ist, dies ist es, was wir, indem wir die religiöse Vorstellung in Gedanken fassen, hier die Idee der Freiheit nennen. Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nur die sein: welche Mittel gebraucht sie zu ihrer Realisation? Dies ist das zweite, was hier zu betrachten ist.

b) Diese Frage nach den *Mitteln*, wodurch sich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erscheinung der Geschichte selbst. Wenn die Freiheit als solche zunächst der innere Begriff ist, so sind die Mittel dagegen ein Äußerliches, das Erscheinende, das in der Geschichte unmittelbar vor die Augen tritt und sich darstellt. Die nächste Ansicht der Ge-

schichte aber zeigt uns die Handlungen der Menschen, die von ihren Bedürfnissen[13], ihren Leidenschaften, ihren Interessen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar so, daß es in diesem Schauspiel der Tätigkeit nur die Bedürfnisse, Leidenschaften, Interessen sind, welche als die Triebfedern erscheinen und als das Hauptwirksame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft. Wir können wohl die Vernunftbestimmung in diesen Subjekten selbst und in den Kreisen ihrer Wirksamkeit realisiert sehen, aber sie sind in einem geringen Verhältnis zu der Masse des Menschengeschlechts; ebenso ist der Umfang des Daseins, den ihre Tugenden haben, relativ von geringer Ausdehnung. Die Leidenschaften dagegen, die Zwecke des partikulären Interesses, die Befriedigung der Selbstsucht, sind das Gewaltigste; sie haben ihre Macht darin, daß sie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen setzen wollen, und daß diese Naturgewalten dem Menschen unmittelbar näher liegen als die künstliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten und die Folgen ihrer Gewalttätigkeit, des Unverstandes erblicken, der sich nicht nur zu ihnen, sondern selbst auch und sogar vornehmlich zu dem, was gute Absichten, rechtliche Zwecke sind, gesellt, wenn wir daraus das Übel, das Böse, den Untergang der blühendsten Reiche, die der Menschengeist hervorgebracht hat, sehen, so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden und, indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk der Natur, sondern des Willens der Menschen ist, mit einer moralischen Betrübnis, mit einer Empörung des guten

---

13 W: »Geschichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menschen von ihren Bedürfnissen«. Verändert nach Hegels Manuskript (ed. Hoffmeister).

Geistes, wenn ein solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden. Man kann jene Erfolge ohne rednerische Übertreibung, bloß mit richtiger Zusammenstellung des Unglücks, das das Herrlichste an Völker- und Staatengestaltungen wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarsten Gemälde erheben und ebenso damit die Empfindung zur tiefsten, ratlosesten Trauer steigern, welcher kein versöhnendes Resultat das Gegengewicht hält und gegen die wir uns etwa nur dadurch befestigen oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es ist nun einmal so gewesen; es ist ein Schicksal; es ist nichts daran zu ändern; – und dann, daß wir aus der Langeweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unser Lebensgefühl, in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die Selbstsucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt. Aber auch indem wir die Geschichte als diese Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, so entsteht dem Gedanken notwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht worden sind. Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unserer Betrachtung gemacht; von demselben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber sinnende Reflexion darbieten, sogleich als das Feld bestimmt, in welchem wir nur die Mittel sehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die substantielle Bestimmung, der absolute Endzweck oder, was dasselbe ist, daß es das wahrhafte Resultat der Weltgeschichte sei. Wir haben es von Anfang an überhaupt verschmäht, den Weg der Reflexion einzuschlagen, von jenem Bilde des Besonderen zum Allgemeinen aufzusteigen; ohnehin ist es auch nicht das Interesse jener gefühlvollen Reflexion selbst, sich wahrhaft über diese Empfindungen zu erheben und die Rätsel der Vorsehung,

welche in jenen Betrachtungen aufgegeben worden sind, zu lösen. Es ist vielmehr das Wesen derselben, sich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Resultats trübselig zu gefallen. Wir kehren also zum Standpunkte, den wir genommen, zurück; und die Momente, die wir darüber anführen wollen, werden auch die wesentlichen Bestimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das *erste*, was wir bemerken, ist das, was wir schon oft gesagt haben, was aber, sobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Prinzip, Endzweck, Bestimmung oder die Natur und den Begriff des Geistes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abstraktes ist. Prinzip, so auch Grundsatz, Gesetz ist ein Inneres, das als solches, so wahr es auch in ihm ist, nicht vollständig wirklich ist. Zwecke, Grundsätze usf. sind in unseren Gedanken, erst in unserer inneren Absicht, aber noch nicht in der Wirklichkeit. Was an sich ist, ist eine Möglichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus seinem Inneren zur Existenz gekommen. Es muß ein *zweites* Moment für die Wirklichkeit hinzukommen, und dies ist die Betätigung, Verwirklichung, und deren Prinzip ist der Wille, die Tätigkeit des Menschen überhaupt. Es ist nur durch diese Tätigkeit, daß jener Begriff sowie die an sich seienden Bestimmungen realisiert, verwirklicht werden, denn sie gelten nicht unmittelbar durch sich selbst. Die Tätigkeit, welche sie ins Werk und Dasein setzt, ist des Menschen Bedürfnis, Trieb, Neigung und Leidenschaft. Daran, daß ich etwas zur Tat und zum Dasein bringe, ist mir viel gelegen; ich muß dabei sein, ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich tätig sein soll, muß auf irgendeine Weise auch mein Zweck sein; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich tätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich nichts angeht. Dies ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Tätigkeit und Arbeit be-

friedigt findet. Wenn die Menschen sich für etwas interessieren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverstand hierbei vermeiden: man tadelt es und sagt in einem üblen Sinne mit Recht von einem Individuum, es sei überhaupt interessiert, das heißt, es suche nur seinen Privatvorteil. Wenn wir dieses tadeln, so meinen wir, es suche diesen Privatvorteil ohne Gesinnung für den allgemeinen Zweck, bei dessen Gelegenheit es sich um jenen abmüht, oder gar, indem es das Allgemeine aufopfert; aber wer tätig für eine Sache ist, der ist nicht nur interessiert überhaupt, sondern interessiert *dabei.* Die Sprache drückt diesen Unterschied richtig aus. Es geschieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei tätig sind, auch sich befriedigen; sie sind partikuläre Menschen, das heißt, sie haben besondere, ihnen eigentümliche Bedürfnisse, Triebe, Interessen überhaupt: unter diesen Bedürfnissen ist nicht nur das des eigenen Bedürfnisses und Willens, sondern auch der eigenen Einsicht, Überzeugung, oder wenigstens des Dafürhaltens, der Meinung, wenn anders schon das Bedürfnis des Räsonnements, des Verstandes, der Vernunft erwacht ist. Dann verlangen die Menschen auch, wenn sie für eine Sache tätig sein sollen, daß die Sache ihnen überhaupt zusage, daß sie mit ihrer Meinung, es sei von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vorteil, ihrer Nützlichkeit, dabei sein können. Dies ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbständiger Überzeugung und Dafürhalten den Anteil ihrer Tätigkeit einer Sache widmen wollen.

So sagen wir also, daß überhaupt nichts ohne das Interesse derer, welche durch ihre Tätigkeit mitwirkten, zustande gekommen ist; und indem wir ein Interesse eine Leidenschaft nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintansetzung aller anderen Interessen und Zwecke, die man auch

hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte konzentriert, so müssen wir überhaupt sagen, daß *nichts Großes in der Welt ohne Leidenschaft* vollbracht worden ist. Es sind zwei Momente, die in unseren Gegenstand eintreten; das eine ist die Idee, das andre sind die menschlichen Leidenschaften; das eine ist der Zettel, das andre der Einschlag des großen Teppichs der vor uns ausgebreiteten Weltgeschichte. Die konkrete Mitte und Vereinigung beider ist die sittliche Freiheit im Staate. Von der Idee der Freiheit als der Natur des Geistes und dem absoluten Endzweck der Geschichte ist die Rede gewesen. Leidenschaft wird als etwas angesehen, das nicht recht ist, das mehr oder weniger schlecht ist: der Mensch soll keine Leidenschaften haben. Leidenschaft ist auch nicht ganz das passende Wort für das, was ich hier ausdrücken will. Ich verstehe hier nämlich überhaupt die Tätigkeit des Menschen aus partikulären Interessen, aus speziellen Zwecken oder, wenn man will, selbstsüchtigen Absichten, und zwar so, daß sie in diese Zwecke die ganze Energie ihres Wollens und Charakters legen, ihnen anderes, das auch Zweck sein kann, oder vielmehr alles andere aufopfern. Dieser partikuläre Inhalt ist so eins mit dem Willen des Menschen, daß er die ganze Bestimmtheit desselben ausmacht und untrennbar von ihm ist; er ist dadurch das, was er ist. Denn das Individuum ist ein solches, das da *ist*, nicht Mensch überhaupt, denn der existiert nicht, sondern ein bestimmter. Charakter drückt gleichfalls diese Bestimmtheit des Willens und der Intelligenz aus. Aber Charakter begreift überhaupt alle Partikularitäten in sich, die Weise des Benehmens in Privatverhältnissen usf., und ist nicht diese Bestimmtheit als in Wirksamkeit und Tätigkeit gesetzt. Ich werde also Leidenschaft sagen und somit die partikuläre Bestimmtheit des Charakters verstehen, insofern diese Bestimmtheiten des Wollens nicht einen privaten Inhalt nur haben, sondern das Treibende und Wirkende allgemeiner Taten sind. Leidenschaft ist zunächst die

subjektive, insofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Tätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbestimmt bleibt; ebenso ist es bei dem eigenen Überzeugtsein, bei der eigenen Einsicht und bei dem eigenen Gewissen. Es kommt immer darauf an, welchen Inhalt meine Überzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenschaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur ist. Aber umgekehrt, wenn er dies ist, so gehört dazu, daß er in die Existenz trete, wirklich sei.
Aus dieser Erläuterung über das zweite wesentliche Moment geschichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rücksicht auf den Staat nehmen, daß nach dieser Seite ein Staat wohlbestellt und kraftvoll in sich selbst ist, wenn mit seinem allgemeinen Zwecke das Privatinteresse der Bürger vereinigt [ist], eins in dem andern seine Befriedigung und Verwirklichung findet – ein für sich höchst wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranstaltungen, Erfindungen von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verstandes begleitet, bis er zum Bewußtsein bringt, was das Zweckgemäße sei, sowie Kämpfe mit dem partikulären Interesse und den Leidenschaften, einer schweren und langwierigen Zucht derselben, bis jene Vereinigung zustande gebracht wird. Der Zeitpunkt solcher Vereinigung macht die Periode seiner Blüte, seiner Tugend, seiner Kraft und seines Glückes aus. Aber die Weltgeschichte beginnt nicht mit irgendeinem bewußten Zwecke, wie bei den besonderen Kreisen der Menschen. Der einfache Trieb des Zusammenlebens derselben hat schon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigentums, und indem dieses Zusammenleben zustande gekommen ist, erweitert sich dieser Zweck. Die Weltgeschichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geistes befriedigt werde, nur *an sich* an, d. h. als Natur; er ist der innere, der innerste bewußtlose[14] Trieb, und das ganze Geschäft der Weltgeschichte

14 W: »bewußte«. Verändert nach Hegels Manuskript.

ist, wie schon überhaupt erinnert, die Arbeit, ihn zum Bewußtsein zu bringen. So in Gestalt des Naturwesens, des Naturwillens auftretend, ist das, was die subjektive Seite genannt worden ist, das Bedürfnis, der Trieb, die Leidenschaft, das partikuläre Interesse, wie die Meinung und subjektive Vorstellung sogleich für sich selbst vorhanden. Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Tätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes, seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtsein zu erheben und zu verwirklichen; und dieser ist nur, sich zu finden, zu sich selbst zu kommen und sich als Wirklichkeit anzuschauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das Ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen, das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenso vielfältig geleugnet wie als Träumerei und Philosophie verschrien und verachtet worden ist. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt und unsere Voraussetzung (die sich aber am Ende erst als Resultat ergeben sollte) und unseren Glauben behauptet, daß die Vernunft die Welt regiert und so auch die Weltgeschichte regiert hat. Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles andere untergeordnet, ihm dienend und Mittel für dasselbe. Aber ferner ist diese Vernunft immanent in dem geschichtlichen Dasein und vollbringt sich in demselben und durch dasselbe. Die Vereinigung des Allgemeinen, an und für sich Seienden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjektiven, daß sie allein die Wahrheit sei, dies ist spekulativer Natur und wird in dieser allgemeinen Form in der Logik abgehandelt. Aber im Gange der Weltgeschichte selbst, als noch im Fortschreiten begriffenen Gange, ist der reine letzte Zweck der Geschichte noch nicht der Inhalt des Bedürfnisses und Interesses, und indem dieses bewußtlos darüber ist, ist das Allgemeine dennoch in den besonderen Zwecken und vollbringt sich durch dieselben.

Jene Frage nimmt auch die Form an, von der Vereinigung der *Freiheit* und *Notwendigkeit*, indem wir den inneren, an und für sich seienden Gang des Geistes als das Notwendige betrachten, dagegen das, was im bewußten Willen der Menschen als ihr Interesse erscheint, der Freiheit zuschreiben. Da der metaphysische Zusammenhang, d. i. der Zusammenhang im Begriff, dieser Bestimmungen in die Logik gehört, so können wir ihn hier nicht auseinanderlegen. Nur die Hauptmomente, auf die es ankommt, sind zu erwähnen.
In der Philosophie wird gezeigt, daß die Idee zum unendlichen Gegensatze fortgeht. Dieser ist der von der Idee in ihrer freien allgemeinen Weise, worin sie bei sich bleibt, und von ihr als rein abstrakter Reflexion in sich, welche formelles Fürsichsein ist, Ich, die formelle Freiheit, die nur dem Geiste zukommt. Die allgemeine Idee ist so als substantielle Fülle einerseits und als das Abstrakte der freien Willkür andererseits. Diese Reflexion in sich ist das einzelne Selbstbewußtsein, das Andere gegen die Idee überhaupt, und damit in absoluter Endlichkeit. Dieses Andere ist eben damit die Endlichkeit, die Bestimmtheit, für das allgemeine Absolute: es ist die Seite seines Daseins, der Boden seiner formellen Realität und der Boden der Ehre Gottes. – Den absoluten Zusammenhang dieses Gegensatzes zu fassen, ist die tiefe Aufgabe der Metaphysik. Ferner ist mit dieser Endlichkeit überhaupt alle Partikularität gesetzt. Der formelle Wille will sich, dieses Ich soll in allem sein, was er bezweckt und tut. Auch das fromme Individuum will gerettet und selig sein. Dieses Extrem für sich existierend im Unterschied von dem absoluten, allgemeinen Wesen ist ein Besonderes, weiß die Besonderheit und will dieselbe; es ist überhaupt auf dem Standpunkt der Erscheinung. Hierher fallen die besonderen Zwecke, indem die Individuen sich in ihre Partikularität legen, sie ausfüllen und verwirklichen. Dieser Standpunkt ist denn auch der des Glücks oder Unglücks. Glücklich ist derjenige, welcher sein Dasein seinem besonderen Charakter, Wollen und Willkür angemessen hat und

so in seinem Dasein sich selbst genießt. Die Weltgeschichte ist nicht der Boden des Glücks. Die Perioden des Glücks sind leere Blätter in ihr; denn sie sind die Perioden der Zusammenstimmung, des fehlenden Gegensatzes. Die Reflexion in sich, diese Freiheit ist überhaupt abstrakt das formelle Moment der Tätigkeit der absoluten Idee. Die Tätigkeit ist die Mitte des Schlusses, dessen eines Extrem das Allgemeine, die Idee ist, die im inneren Schacht des Geistes ruht, das andere ist die Äußerlichkeit überhaupt, die gegenständliche Materie. Die Tätigkeit ist die Mitte, welche das Allgemeine und Innere übersetzt in die Objektivität.

Ich will versuchen, das Gesagte durch Beispiele vorstelliger und deutlicher zu machen.

Ein Hausbau ist zunächst ein innerer Zweck und Absicht. Dem gegenüber stehen als Mittel die besonderen Elemente, als Material Eisen, Holz, Steine. Die Elemente werden angewendet, dieses zu bearbeiten: Feuer, um das Eisen zu schmelzen, Luft, um das Feuer anzublasen, Wasser, um die Räder in Bewegung zu setzen, das Holz zu schneiden usf. Das Produkt ist, daß die Luft, die geholfen, durch das Haus abgehalten wird, ebenso die Wasserfluten des Regens und die Verderblichkeit des Feuers, insoweit es feuerfest ist. Die Steine und Balken gehorchen der Schwere, drängen hinunter in die Tiefe, und durch sie sind hohe Wände aufgeführt. So werden die Elemente ihrer Natur gemäß gebraucht und wirken zusammen zu einem Produkt, wodurch sie beschränkt werden. In ähnlicher Weise befriedigen sich die Leidenschaften, sie führen sich selbst und ihre Zwecke aus nach ihrer Naturbestimmung und bringen das Gebäude der menschlichen Gesellschaft hervor, worin sie dem Rechte, der Ordnung die Gewalt *gegen* sich verschafft haben.

Der oben angedeutete Zusammenhang enthält ferner dies, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein

Ferneres damit zustande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtsein und in ihrer Absicht lag. Als ein analoges Beispiel führen wir einen Menschen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht ist, d. h. wegen einer ungerechten Verletzung, einem anderen das Haus anzündet; hierbei schon tut sich ein Zusammenhang der unmittelbaren Tat mit weiteren, jedoch selbst äußerlichen Umständen hervor, die nicht zu jener ganz für sich unmittelbar genommenen Tat gehören. Diese ist als solche das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens. Was damit noch nicht getan worden, macht sich weiter durch sich selbst; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen desselben, dieser mit dem Gebälke des ganzen Hauses und dieses mit anderen Häusern zusammen, und eine weite Feuersbrunst entsteht, die vieler anderer Menschen, als gegen den die Rache gerichtet war, Eigentum und Habe verzehrt, ja viele Menschen das Leben kostet. Dies lag weder in der unmittelbaren[15] Tat noch in der Absicht dessen, der solches anfing. Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Bestimmung: in dem Zwecke des Handelnden war sie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerstörung seines Eigentums; aber sie ist noch weiter ein Verbrechen, und dies enthält ferner die Strafe desselben. Dies mag nicht im Bewußtsein, noch weniger im Willen des Täters gelegen haben, aber dies ist seine Tat an sich, das Allgemeine, Substantielle derselben, das durch sie selbst vollbracht wird. – Es ist an diesem Beispiel eben nur dies festzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann als in dem Willen und Bewußtsein des Täters. Dieses Beispiel hat jedoch noch das Weitere an ihm, daß die Substanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung selbst, sich umkehrt gegen den, der sie vollbracht, sie wird ein Rückschlag gegen ihn, der ihn zertrümmert.

---

15 W: »allgemeinen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

Diese Vereinigung der beiden Extreme, die Realisierung der allgemeinen Idee zur unmittelbaren Wirklichkeit und das Erheben der Einzelheit in die allgemeine Wahrheit, geschieht zunächst unter der Voraussetzung der Verschiedenheit und Gleichgültigkeit der beiden Seiten gegeneinander. Die Handelnden haben in ihrer Tätigkeit endliche Zwecke, besondere Interessen, aber sie sind Wissende, Denkende. Der Inhalt ihrer Zwecke ist durchzogen mit allgemeinen, wesenhaften Bestimmungen des Rechts, des Guten, der Pflicht usf. Denn die bloße Begierde, die Wildheit und Roheit des Wollens fällt außerhalb des Theaters und der Sphäre der Weltgeschichte. Diese allgemeinen Bestimmungen, welche zugleich Richtlinien für die Zwecke und Handlungen sind, sind von bestimmtem Inhalte. Denn so etwas Leeres wie das Gute um des Guten willen hat überhaupt in der lebendigen Wirklichkeit nicht Platz. Wenn man handeln will, muß man nicht nur das Gute wollen, sondern man muß wissen, ob dieses oder jenes das Gute ist. Welcher Inhalt aber gut oder nicht gut, recht oder unrecht sei, dies ist für die gewöhnlichen Fälle des Privatlebens in den Gesetzen und Sitten eines Staats gegeben. Es hat keine große Schwierigkeit, das zu wissen. Jedes Individuum hat seinen Stand, es weiß, was rechtliche, ehrliche Handlungsweise überhaupt ist. Für die gewöhnlichen Privatverhältnisse, wenn man es da für so schwierig erklärt, das Rechte und Gute zu wählen, und wenn man für eine vorzügliche Moralität hält, darin viele Schwierigkeit zu finden und Skrupel zu machen, so ist dies vielmehr dem üblen oder bösen Willen zuzuschreiben, der Ausflüchte gegen seine Pflichten sucht, die zu kennen eben nicht schwer ist, oder wenigstens für ein Müßiggehen des reflektierenden Gemüts zu halten, dem sein kleinlicher Wille nicht viel zu tun gibt und das sich also sonst in sich zu tun macht und sich in der moralischen Wohlgefälligkeit ergeht.
Ein anderes ist es in den großen geschichtlichen Verhältnissen. Hier ist es gerade, wo die großen Kollisionen zwischen den bestehenden, anerkannten Pflichten, Gesetzen und Rech-

ten und den Möglichkeiten entstehen, welche diesem System entgegengesetzt sind, es verletzen, ja seine Grundlage und Wirklichkeit zerstören und zugleich einen Inhalt haben, der auch gut, im großen vorteilhaft, wesentlich und notwendig scheinen kann. Diese Möglichkeiten nun werden geschichtlich; sie schließen ein Allgemeines anderer Art in sich als das Allgemeine, das in dem Bestehen eines Volkes oder Staates die Basis ausmacht. Dies Allgemeine ist ein Moment der produzierenden Idee, ein Moment der nach sich selbst strebenden und treibenden Wahrheit. Die geschichtlichen Menschen, die *welthistorischen Individuen* sind diejenigen, in deren Zwecken ein solches Allgemeines liegt.
Cäsar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Übergewichts, doch wenigstens der Gleichheit, zu der er sich neben den anderen, die an der Spitze des Staates standen, erhoben hatte, zu verlieren und denen, die im Übergange sich befanden, seine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört wesentlich hierher. Diese Feinde, welche zugleich die Seite ihrer persönlichen Zwecke beabsichtigten, hatten die formelle Staatsverfassung und die Macht des rechtlichen Scheins für sich. Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über seine Gegner, indem ihre Macht die Herrschaft über die Provinzen des Römischen Reichs war, wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: so wurde er mit Belassung der Form der Staatsverfassung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Roms, war aber zugleich an sich notwendige Bestimmung in Roms und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein partikulärer Gewinn, sondern ein Instinkt war, der das vollbrachte, was an und für sich an der Zeit war. Dies sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikuläre Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Sie sind insofern *Heroen* zu nennen, als sie ihre Zwecke und ihren Beruf nicht bloß aus dem ruhigen, geordneten, durch

das bestehende System geheiligten Lauf der Dinge geschöpft haben, sondern aus einer Quelle, deren Inhalt verborgen und nicht zu einem gegenwärtigen Dasein gediehen ist, aus dem innern Geiste, der noch unterirdisch ist, der an die Außenwelt wie an die Schale pocht und sie sprengt, weil er ein anderer Kern als der Kern dieser Schale ist, – die also aus sich zu schöpfen scheinen und deren Taten einen Zustand und Weltverhältnisse hervorgebracht haben, welche nur *ihre* Sache und *ihr* Werk zu sein scheinen.

Solche Individuen hatten in diesen ihren Zwecken nicht das Bewußtsein der Idee überhaupt, sondern sie waren praktische und politische Menschen. Aber zugleich waren sie denkende, die die Einsicht hatten von dem, was not und was *an der Zeit ist.* Das ist eben die Wahrheit ihrer Zeit und ihrer Welt, sozusagen die nächste Gattung, die im Innern bereits vorhanden war. Ihre Sache war es, dies Allgemeine, die notwendige, nächste Stufe ihrer Welt zu wissen, diese sich zum Zwecke zu machen und ihre Energie in dieselbe zu legen. Die welthistorischen Menschen, die Heroen einer Zeit, sind darum als die Einsichtigen anzuerkennen; ihre Handlungen, ihre Reden sind das Beste der Zeit. Große Menschen haben gewollt, um sich, nicht um andere zu befriedigen. Was sie von anderen erfahren hätten an wohlgemeinten Absichten und Ratschlägen, das wäre vielmehr das Borniertere und Schiefere gewesen, denn sie sind die, die es am besten verstanden haben und von denen es dann vielmehr alle gelernt und gut gefunden oder sich wenigstens darein gefügt haben. Denn der weitergeschrittene Geist ist die innerliche Seele aller Individuen, aber die bewußtlose Innerlichkeit, welche ihnen die großen Männer zum Bewußtsein bringen. Deshalb folgen die anderen diesen Seelenführern, denn sie fühlen die unwiderstehliche Gewalt ihres eigenen inneren Geistes, der ihnen entgegentritt.

Werfen wir weiter einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, welche den Beruf hatten, die Geschäftsführer des Weltgeistes zu sein, so ist es kein glückliches

gewesen. Zum ruhigen Genusse kamen sie nicht, ihr ganzes Leben war Arbeit und Mühe, ihre ganze Natur war nur ihre Leidenschaft. Ist der Zweck erreicht, so fallen sie, die leeren Hülsen des Kernes, ab. Sie sterben früh wie Alexander, sie werden wie Cäsar ermordet, wie Napoleon nach St. Helena transportiert. Diesen schauderhaften Trost, daß die geschichtlichen Menschen nicht das gewesen sind, was man glücklich nennt und dessen das Privatleben, das unter sehr verschiedenen, äußerlichen Umständen stattfinden kann, nur fähig ist – diesen Trost können die sich aus der Geschichte nehmen, die dessen bedürftig sind. Bedürftig aber desselben ist der Neid, den das Große, Emporragende verdrießt, der sich bestrebt, es klein zu machen und einen Schaden an ihm zu finden. So ist es auch in neueren Zeiten zur Genüge demonstriert worden, daß die Fürsten überhaupt auf ihrem Throne nicht glücklich seien, daher man denselben ihnen dann gönnt und es erträglich findet, daß man nicht selbst, sondern sie auf dem Throne sitzen. Der freie Mensch ist nicht neidisch, sondern anerkennt das gern, was groß und erhaben ist, und freut sich, daß es *ist*.

Nach diesen allgemeinen Momenten also, welche das Interesse und damit die Leidenschaften der Individuen ausmachen, sind diese geschichtlichen Menschen zu betrachten. Es sind große Menschen, eben weil sie ein Großes, und zwar nicht ein Eingebildetes, Vermeintes, sondern ein Richtiges und Notwendiges gewollt und vollbracht haben. Diese Betrachtungsweise schließt auch die sogenannte psychologische Betrachtung aus, welche, dem Neide am besten dienend, alle Handlungen ins Herz hinein so zu erklären und in die subjektive Gestalt zu bringen weiß, daß ihre Urheber alles aus irgendeiner kleinen oder großen Leidenschaft, aus einer *Sucht* getan haben und, um dieser Leidenschaft und Suchten willen, keine moralischen Menschen gewesen seien. Alexander von Makedonien hat zum Teil Griechenland, dann Asien erobert, *also* ist er eroberungs*süchtig* gewesen. Er hat aus Ruhmsucht, Eroberungssucht gehandelt, und der Beweis, daß

sie ihn getrieben haben, ist, daß er solches, das Ruhm brachte, getan habe. Welcher Schulmeister hat nicht von Alexander dem Großen, von Julius Cäsar vordemonstriert, daß diese Menschen von solchen Leidenschaften getrieben und daher unmoralische Menschen gewesen seien? woraus sogleich folgt, daß er, der Schulmeister, ein vortrefflicherer Mensch sei als jene, weil er solche Leidenschaften nicht besitze und den Beweis dadurch gebe, daß er Asien nicht erobere, den Darius, Poros nicht besiege, sondern freilich wohl lebe, aber auch leben lasse. – Diese Psychologen hängen sich dann vornehmlich auch an die Betrachtung von den Partikularitäten der großen, historischen Figuren, welche ihnen als Privatpersonen zukommen. Der Mensch muß essen und trinken, steht in Beziehung zu Freunden und Bekannten, hat Empfindungen und Aufwallungen des Augenblicks. Für einen Kammerdiener gibt es keinen Helden, ist ein bekanntes Sprichwort; ich habe hinzugesetzt – und Goethe hat es zehn Jahre später wiederholt –, nicht aber darum, weil dieser kein Held, sondern weil jener der Kammerdiener ist[16]. Dieser zieht dem Helden die Stiefel aus, hilft ihm zu Bette, weiß, daß er lieber Champagner trinkt usf. – Die geschichtlichen Personen, von solchen psychologischen Kammerdienern in der Geschichtsschreibung bedient, kommen schlecht weg; sie werden von diesen ihren Kammerdienern nivelliert, auf gleiche Linie oder vielmehr ein paar Stufen unter die Moralität solcher feinen Menschenkenner gestellt. Der Thersites des Homer, der die Könige tadelt, ist eine stehende Figur aller Zeiten. Schläge, d. h. Prügel mit einem soliden Stabe, bekommt er zwar nicht zu allen Zeiten, wie in den homerischen, aber sein Neid, seine Eigensinnigkeit ist der Pfahl, den er im Fleische trägt, und der unsterbliche Wurm, der ihn nagt, ist die Qual, daß seine vortrefflichen Absichten und Tadeleien in der Welt doch ganz erfolglos bleiben. Man kann auch eine Schadenfreude am Schicksal des Thersitismus haben.

---

16 vgl. *Phänomenologie des Geistes*, → Bd. 3, S. 489

Ein welthistorisches Individuum hat nicht die Nüchternheit, dies und jenes zu wollen, viel Rücksichten zu nehmen, sondern es gehört ganz rücksichtslos dem *einen* Zwecke an. So ist es auch der Fall, daß sie andere große, ja heilige Interessen leichtsinnig behandeln, welches Benehmen sich freilich dem moralischen Tadel unterwirft. Aber solche große Gestalt muß manche unschuldige Blume zertreten, manches zertrümmern auf ihrem Wege.
Das besondere Interesse der Leidenschaft ist also unzertrennlich von der Betätigung des Allgemeinen; denn es ist aus dem Besonderen und Bestimmten und aus dessen Negation, daß das Allgemeine resultiert. Es ist das Besondere, das sich aneinander abkämpft und wovon ein Teil zugrunde gerichtet wird. Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet. Denn es ist die Erscheinung, von der ein Teil nichtig, ein Teil affirmativ ist. Das Partikuläre ist meistens zu gering gegen das Allgemeine, die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Idee bezahlt den Tribut des Daseins und der Vergänglichkeit nicht aus sich, sondern aus den Leidenschaften der Individuen.
Wenn wir es uns nun gefallen lassen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu sehen und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der Mittel zu betrachten, so ist doch eine Seite in ihnen, die wir Anstand nehmen, auch gegen das Höchste nur in diesem Gesichtspunkte zu fassen, weil es ein schlechthin nicht Untergeordnetes, sondern ein in ihnen an ihm selbst Ewiges, Göttliches sei. Dies ist die *Moralität, Sittlichkeit, Religiosität.* Schon indem von der Betätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt gesprochen worden ist, ist die subjektive Seite derselben, ihr Interesse,

das ihrer Bedürfnisse und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einsicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche selbst ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müssen. Wenn wir von einem Mittel sprechen, so stellen wir uns dasselbe zunächst als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Teil an ihm habe. In der Tat aber müssen schon die natürlichen Dinge überhaupt, selbst die gemeinste leblose Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beschaffenheit sein, daß sie dem Zwecke entsprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit diesem gemein ist. In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten sich die Menschen am wenigsten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen sie zugleich mit diesem und bei Gelegenheit desselben die dem Inhalt nach von ihm verschiedenen Zwecke ihrer Partikularität, sondern sie haben Teil an jenem Vernunftzweck selbst und sind eben dadurch Selbstzwecke – Selbstzweck nicht nur formell, wie das Lebendige überhaupt, dessen individuelles Leben selbst, seinem Gehalte nach, ein schon dem menschlichen Leben Untergeordnetes ist und mit Recht als Mittel verbraucht wird, sondern die Menschen sind auch Selbstzwecke dem Inhalte des Zweckes nach. In diese Bestimmung fällt eben jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu sein verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religiosität. Zweck in ihm selbst nämlich ist der Mensch nur durch das Göttliche, das in ihm ist, durch das, was von Anfang an Vernunft und, insofern sie tätig und selbstbestimmend ist, Freiheit genannt wurde; und wir sagen, ohne hier in weitere Entwicklung eingehen zu können, daß eben Religiosität, Sittlichkeit usf. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben und hiermit selbst über die äußere Notwendigkeit und Zufälligkeit an sich erhoben sind. Aber es ist hier zu sagen, daß die Individuen, insofern sie ihrer Freiheit anheimgegeben sind, Schuld an dem sittlichen und religiösen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben. Dies ist das Siegel der absoluten hohen Bestimmung des Menschen, daß er wisse, was gut und was

böse ist, und daß eben sie das Wollen sei, entweder des Guten oder des Bösen, – mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Bösen, sondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an diesem, jenem und allem, sondern Schuld an dem seiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Bösen. Nur das Tier allein ist wahrhaft unschuldig. Aber es erfordert eine weitläufige Auseinandersetzung, eine so weitläufige als die über die Freiheit selbst, um alle Mißverständnisse, die sich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unschuld genannt wird, die Unwissenheit selbst des Bösen bedeute, abzuschneiden oder zu beseitigen.
Bei der Betrachtung des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in die Litanei der Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter dem Gutgehen pflegt man sehr mancherlei zu verstehen, auch Reichtum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von solchem die Rede ist, was an und für sich seiender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden sollen. Mit mehr Recht als nur Glück, Glücksumstände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm und in ihm ihre Ausführung und Sicherung suchen. Was die Menschen moralisch unzufrieden macht (und dies ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zugute tun), ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (insbesondere heutzutage Ideale von Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Dasein ihr *Sollen* dessen, was das Recht der Sache sei, entgegen. Hier ist es nicht das partikuläre Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit; und mit diesem Titel ausgerüstet, trägt diese Forderung das Haupt hoch und ist leicht nicht nur unzufrieden über den

Weltzustand, sondern empört dagegen. Um solches Gefühl und solche Ansichten zu würdigen, müßte in Untersuchung der aufgestellten Forderungen, der sehr assertorischen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit wie in der unsrigen sind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Prätention aufgestellt worden. Wenn die Geschichte sonst sich als ein Kampf der Leidenschaften darzustellen scheint, so zeigt sie in unserer Zeit, obgleich die Leidenschaften nicht fehlen, teils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken untereinander, teils den Kampf der Leidenschaften und subjektiven Interessen wesentlich nur unter dem Titel solcher höheren Berechtigungen. Diese im Namen dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sittlichkeit, Moralität.

Nichts ist, wie gesagt, jetzt häufiger als die Klage, daß die *Ideale*, welche die Phantasie aufstellt, nicht realisiert, daß diese herrlichen Träume von der kalten Wirklichkeit zerstört werden. Diese Ideale, welche an der Klippe der harten Wirklichkeit, auf der Lebensfahrt, scheiternd zugrunde gehen, können zunächst nur subjektive sein und der sich für das Höchste und Klügste haltenden Individualität des Einzelnen angehören. Die gehören eigentlich nicht hierher. Denn was das Individuum für sich in seiner Einzelheit sich ausspinnt, kann für die allgemeine Wirklichkeit nicht Gesetz sein, ebenso wie das Weltgesetz nicht für die einzelnen Individuen allein ist, die dabei sehr zu kurz kommen können. Man versteht unter Ideal aber ebenso auch das Ideal der Vernunft, des Guten, des Wahren. Dichter, wie Schiller, haben dergleichen sehr rührend und empfindungsvoll dargestellt, im Gefühl tiefer Trauer, daß solche Ideale ihre Verwirklichung nicht zu finden vermöchten. Sagen wir nun dagegen, die allgemeine Vernunft vollführe sich, so ist es um das empirisch Einzelne freilich nicht zu tun; denn das kann besser und schlechter sein, weil hier der Zufall, die Besonder-

heit ihr ungeheures Recht auszuüben vom Begriff die Macht erhält. So wäre denn an den Einzelheiten der Erscheinung vieles zu tadeln. Dies subjektive Tadeln, das aber nur das Einzelne und seinen Mangel vor sich hat, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen, ist leicht und kann, indem es die Versicherung guter Absicht für das Wohl des Ganzen herbeibringt und sich den Schein des guten Herzens gibt, gewaltig groß tun und sich aufspreizen. Es ist leichter, den Mangel an Individuen, an Staaten, an der Weltleitung einzusehen als ihren wahrhaften Gehalt. Denn beim negativen Tadeln steht man vornehm und mit hoher Miene über der Sache, ohne in sie eingedrungen zu sein, d. h. sie selbst, ihr Positives erfaßt zu haben. Das Alter im allgemeinen macht milder, die Jugend ist immer unzufrieden; das macht beim Alter die Reife des Urteils, das nicht nur aus Interesselosigkeit auch das Schlechte sich gefallen läßt, sondern, durch den Ernst des Lebens tiefer belehrt, auf das Substantielle, Gediegene der Sache ist geführt worden. – Die Einsicht nun, zu der, im Gegensatz jener Ideale, die Philosophie führen soll, ist, daß die wirkliche Welt ist, wie sie sein soll, daß das wahrhafte Gute, die allgemeine göttliche Vernunft auch die Macht ist, sich selbst zu vollbringen. Dieses Gute, diese Vernunft in ihrer konkretesten Vorstellung ist Gott. Gott regiert die Welt, der Inhalt seiner Regierung, die Vollführung seines Plans ist die Weltgeschichte. Diesen will die Philosophie erfassen; denn nur was aus ihm vollführt ist, hat Wirklichkeit, was ihm nicht gemäß ist, ist nur faule Existenz. Vor dem reinen Licht dieser göttlichen Idee, die kein bloßes Ideal ist, verschwindet der Schein, als ob die Welt ein verrücktes, törichtes Geschehen sei. Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. Denn die Vernunft ist das Vernehmen des göttlichen Werkes.

Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiösen, sittlichen und moralischen Zwecken und Zuständen überhaupt betrifft, so muß gesagt werden, daß

diese zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig sind, daß aber ihre Gestaltungen beschränkter Art sein können, damit im Naturzusammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit stehen. Darum sind sie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgesetzt. Die Religion und Sittlichkeit haben eben, als die in sich allgemeinen Wesenheiten, die Eigenschaft, ihrem Begriffe gemäß, somit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu sein, wenn sie in derselben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältnisse haben. Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens – eines Hirten, eines Bauern – in ihrer konzentrierten Innigkeit und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens hat unendlichen Wert und denselben Wert als die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntnis und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseins. Dieser innere Mittelpunkt, diese einfache Region des Rechts der subjektiven Freiheit, der Herd des Wollens, Entschließens und Tuns, der abstrakte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Wert des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet und ist dem lauten Lärm der Weltgeschichte und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Notwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen. Im allgemeinen ist aber dies festzuhalten, daß, was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen.

Dies mag genug sein über diesen Gesichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeist sich zur Realisierung seines Begriffes bedient. Einfach und abstrakt ist es die Tätigkeit der Subjekte, in welchen die Vernunft als ihr an sich seiendes substantielles Wesen vorhanden, aber ihr zunächst noch dunkler, ihnen verborgener Grund ist. Aber der Gegenstand wird verwickelter und schwieriger, wenn wir die Individuen nicht

bloß als tätig, sondern konkreter mit bestimmterem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Bestimmungen, welche Anteil an der Vernunft, damit auch an ihrer absoluten Berechtigung haben. Hier fällt das Verhältnis eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgesichtspunkte, die dabei über das Verhältnis des absoluten Zweckes des Geistes angeregt werden, sind kurz in Betracht gezogen worden.

c) Das dritte nun aber ist, welches der durch diese Mittel auszuführende Zweck sei, d. i. seine Gestaltung in der Wirklichkeit. Es ist von Mitteln die Rede gewesen, aber bei der Ausführung eines subjektiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines *Materials*, was für die Verwirklichung derselben vorhanden [sein] oder herbeigeschafft werden muß. So wäre die Frage: welches ist das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt wird? Es ist zunächst das Subjekt wiederum selbst, die Bedürfnisse des Menschen, die Subjektivität überhaupt. Im menschlichen Wissen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu seiner Existenz. Der subjektive Wille ist betrachtet worden, wie er einen Zweck hat, welcher die Wahrheit einer Wirklichkeit ist, und zwar insofern er eine große welthistorische Leidenschaft ist. Als subjektiver Wille in beschränkten Leidenschaften ist er abhängig, und seine besonderen Zwecke findet er nur innerhalb dieser Abhängigkeit zu befriedigen. Aber der subjektive Wille hat auch ein substantielles Leben, eine Wirklichkeit, in der er sich im wesentlichen bewegt und das Wesentliche selbst zum Zwecke seines Daseins hat. Dieses Wesentliche ist selbst die Vereinigung des subjektiven und des vernünftigen Willens: es ist das sittliche Ganze – *der Staat*, welcher die Wirklichkeit ist, worin das Individuum seine Freiheit hat und genießt, aber indem es das Wissen, Glauben und Wollen des Allgemeinen ist. Doch ist dies nicht so zu nehmen, als ob der subjektive Wille des Einzelnen zu seiner Ausführung und seinem Genusse durch den allgemeinen Willen käme und dieser ein

Mittel für ihn wäre, als ob das Subjekt neben den andern Subjekten seine Freiheit so beschränkte, daß diese gemeinsame Beschränkung, das Genieren aller gegeneinander, jedem einen kleinen Platz ließe, worin er sich ergehen könne; vielmehr sind Recht, Sittlichkeit, Staat, und nur sie, die positive Wirklichkeit und Befriedigung der Freiheit. *Die* Freiheit, welche beschränkt wird, ist die Willkür, die sich auf das Besondere der Bedürfnisse bezieht.
Der subjektive Wille, die Leidenschaft ist das Betätigende, Verwirklichende; die Idee ist das Innere; der Staat ist das vorhandene, wirklich sittliche Leben. Denn er ist die Einheit des allgemeinen, wesentlichen Wollens und des subjektiven, und das ist die Sittlichkeit. Das Individuum, das in dieser Einheit lebt, hat ein sittliches Leben, hat einen Wert, der allein in dieser Substantialität besteht. Antigone beim Sophokles sagt: die göttlichen Gebote sind nicht von gestern, noch von heute, nein, sie leben ohne Ende, und niemand wüßte zu sagen, von wannen sie kamen. Die Gesetze der Sittlichkeit sind nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst. Daß nun das Substantielle im wirklichen Tun der Menschen und in ihrer Gesinnung gelte, vorhanden sei und sich selbst erhalte, das ist der Zweck des Staates. Es ist das absolute Interesse der Vernunft, daß dieses sittliche Ganze vorhanden sei; und hierin liegt das Recht und Verdienst der Heroen, welche Staaten, sie seien auch noch so unausgebildet gewesen, gegründet haben. In der Weltgeschichte kann nur von Völkern die Rede sein, welche einen Staat bilden. Denn man muß wissen, daß ein solcher die Realisation der Freiheit, d. i. des absoluten Endzwecks ist, daß er um seiner selbst willen ist; man muß ferner wissen, daß allen Wert, den der Mensch hat, alle geistige Wirklichkeit, er allein durch den Staat hat. Denn seine geistige Wirklichkeit ist, daß ihm als Wissendem sein Wesen, das Vernünftige gegenständlich sei, daß es objektives, unmittelbares Dasein für ihn habe; so nur ist er Bewußtsein, so nur ist er in der Sitte, dem rechtlichen und sittlichen Staatsleben. Denn das Wahre

ist die Einheit des allgemeinen und subjektiven Willens; und das Allgemeine ist im Staate in den Gesetzen, in allgemeinen und vernünftigen Bestimmungen. Der Staat ist die göttliche Idee, wie sie auf Erden vorhanden ist. Er ist so der näher bestimmte Gegenstand der Weltgeschichte überhaupt, worin die Freiheit ihre Objektivität erhält und in dem Genusse dieser Objektivität lebt. Denn das Gesetz ist die Objektivität des Geistes und der Wille in seiner Wahrheit; und nur der Wille, der dem Gesetze gehorcht, ist frei, denn er gehorcht sich selbst und ist bei sich selbst und frei. Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseins ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit. Notwendig ist das Vernünftige als das Substantielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze. Denn die Sittlichkeit des Staates ist nicht die moralische, die reflektierte, wobei die eigene Überzeugung waltet; diese ist mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß jeder in seiner Pflicht steht. Ein atheniensischer Bürger tat gleichsam aus Instinkt dasjenige, was ihm zukam; reflektiere ich aber über den Gegenstand meines Tuns, so muß ich das Bewußtsein haben, daß mein Wille hinzugekommen sei. Die Sittlichkeit aber ist die Pflicht, das substantielle Recht, die zweite Natur, wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares, tierisches Sein.

Die ausführliche Entwicklung des Staats ist in der Rechtsphilosophie zu geben; doch muß hier erinnert werden, daß in den Theorien unserer Zeit mannigfaltige Irrtümer über denselben im Umlauf sind, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten und zu Vorurteilen geworden sind; wir wollen nur wenige derselben anführen und vornehmlich solche, die in Beziehung auf den Zweck unserer Geschichte stehen.

Was uns zuerst begegnet, ist das direkte Gegenteil unseres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit sei, die Ansicht nämlich, daß der Mensch von Natur frei sei, in der Gesellschaft aber und in dem Staate, worin er zugleich notwendig trete, diese natürliche Freiheit beschränken müsse. Daß der Mensch von Natur frei ist, ist in dem Sinne ganz richtig, daß er dies seinem Begriffe, aber eben damit nur seiner Bestimmung nach, d. i. nur an sich ist; die Natur eines Gegenstandes heißt allerdings soviel als sein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weise verstanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Mensch in seiner nur natürlichen unmittelbaren Existenz ist. In diesem Sinne wird ein Naturzustand überhaupt angenommen, in welchem der Mensch als in dem Besitze seiner natürlichen Rechte, in der unbeschränkten Ausübung und in dem Genusse seiner Freiheit vorgestellt wird. Diese Annahme gilt nicht gerade dafür, daß sie etwas Geschichtliches sei, es würde auch, wenn man Ernst mit ihr machen wollte, schwer sein, solchen Zustand nachzuweisen, daß er in gegenwärtiger Zeit existiere oder in der Vergangenheit irgendwo existiert habe. Zustände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Roheit und Gewalttaten verknüpft und selbst sogleich, wenn sie auch noch so unausgebildet sind, mit gesellschaftlichen, für die Freiheit sogenannten beschränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme ist eines von solchen nebulosen Gebilden, wie die Theorie sie hervorbringt, eine aus ihr fließende notwendige Vorstellung, welcher sie dann auch eine Existenz unterschiebt, ohne sich jedoch hierüber auf geschichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir solchen Naturzustand in der Existenz empirisch finden, so ist er auch seinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen ist nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, sondern muß vielmehr erworben und erst gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittlung der Zucht des Wissens und des

Wollens. Daher ist der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs, unmenschlicher Taten und Empfindungen. Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkung jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, wie weiterhin auch des reflektierten Beliebens der Willkür und Leidenschaft. Dieses Beschränken fällt in die Vermittlung, durch welche das Bewußtsein und das Wollen der Freiheit, wie sie wahrhaft, d. i. vernünftig und ihrem Begriffe nach ist, erst hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und diese sind an und für sich allgemeine Wesenheiten, Gegenstände und Zwecke, welche nur von der Tätigkeit des von der Sinnlichkeit sich unterscheidenden und ihr gegenüber sich entwickelnden Denkens gefunden und wieder dem zunächst sinnlichen Willen, und zwar gegen ihn selbst eingebildet und einverleibt werden müssen. Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektivem Sinne zu wissen, abstrahiert von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur dem partikulären Individuum als solchem angehörig ist, der Willkür und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens ist eine andere Vorstellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur gesetzlichen Form geht. Der *patriarchalische* Zustand wird entweder für das Ganze oder wenigstens für einige einzelne Zweige als das Verhältnis angesehen, in welchem mit dem rechtlichen zugleich das sittliche und gemütliche Element seine Befriedigung finde und die Gerechtigkeit selbst nur in Verbindung mit diesen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchalischen Zustande liegt das Familien-

verhältnis zugrunde, welches die allererste Sittlichkeit, zu der der Staat als die zweite kommt, mit Bewußtsein entwickelt. Das patriarchalische Verhältnis ist der Zustand eines Übergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gediehen ist und das Band daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu sein, und zu einem Zusammenhange des Dienstes geworden ist. Es ist hier zunächst von der Familiensittlichkeit zu sprechen. Die Familie ist nur eine Person; die Mitglieder derselben haben ihre Persönlichkeit (damit das Rechtsverhältnis, wie auch die ferneren partikulären Interessen und Selbstsüchtigkeiten) entweder gegeneinander aufgegeben (die Eltern) oder dieselbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächst in dem vorhin angeführten Naturzustande sind). Sie sind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegeneinander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtsein seiner in dem Bewußtsein des anderen, ist sich entäußert, und in dieser gegenseitigen Entäußerung hat es sich (ebensosehr das andere wie sich selbst als mit dem anderen eins) gewonnen. Die weiteren Interessen der Bedürfnisse, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer selbst, in Ansehung der Kinder, machen einen gemeinsamen Zweck aus. Der Geist der Familie, die Penaten sind ebenso *ein* substantielles Wesen als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in beiden in dem Gefühle, dem Bewußtsein und dem Wollen nicht der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben. Aber diese Einheit ist in der Familie wesentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweise stehenbleibende. Die Pietät der Familie ist von dem Staate aufs höchste zu respektieren; durch sie hat er zu seinen Angehörigen solche Individuen, die schon als solche für sich sittlich sind (denn als Personen sind sie dies nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, sich als eins mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem

patriarchalischen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandtschaft, die Naturseiten der Grundlage hinaus, und jenseits dieser müssen die Individuen in den Stand der Persönlichkeit treten. Das patriarchalische Verhältnis in seinem weiteren Umfang zu betrachten, würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchalischen Stammes ist auch der Priester desselben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der bürgerlichen Gesellschaft und dem Staate geschieden ist, so ist auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geschehen und um so weniger, als ihre Pietät selbst eine Innerlichkeit des Gefühls ist.

Wir haben zwei Seiten der Freiheit betrachtet, die objektive und die subjektive; wenn nun als Freiheit gesetzt wird, daß die einzelnen ihre Einwilligung geben, so ist leicht zu ersehen, daß hier nur das subjektive Moment gemeint ist. Was aus diesem Grundsatze natürlich folgt, ist, daß kein Gesetz gelten könne, außer wenn alle übereinstimmen. Hier kommt man sogleich auf die Bestimmung, daß die Minorität der Majorität weichen müsse, die Mehrheit also entscheidet. Aber schon *J. J. Rousseau* hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sei, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polnischen Reichstage mußte jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zugrunde gegangen. Außerdem ist es eine gefährliche und falsche Voraussetzung, daß das Volk *allein* Vernunft und Einsicht habe und das Rechte wisse; denn jede Faktion des Volkes kann sich als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntnis und nicht des Volkes.

Wenn das Prinzip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zugrunde gelegt wird, daß zu allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, so ist eigentlich gar keine *Verfassung* vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur ein willenloser Mittelpunkt, der, was ihm Bedürf-

nisse des Staates zu sein schienen, beachtete und seine Meinung bekannt machte, und dann der Mechanismus der Zusammenberufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre.
Der Staat ist ein Abstraktum, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat; aber er ist wirklich, und die nur allgemeine Existenz muß sich zu individuellem Willen und Tätigkeit bestimmen. Es tritt das Bedürfnis von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein, eine Vereinzelung und Aussonderung solcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beschließen, die Art der Ausführung bestimmen und Bürgern, welche solche ins Werk setzen sollen, befehlen. Beschließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, so muß doch ein General an die Spitze gestellt werden, welcher das Heer anführe. Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstraktum des Staates zu Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäß zu sein, und die befehlen, scheinen selbst das Gegenteil von dem zu tun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriff, entspreche. Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen notwendig sei, sagt man, weil die Sache sonst nicht gehen könne – und zwar scheint dieses nur eine Not, eine der Freiheit, wenn diese abstrakt festgehalten wird, äußerliche und selbst ihr zuwiderlaufende Notwendigkeit zu sein –, so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, daß sowenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht und den Befehlen sowenig Willkür als möglich überlassen werde, der Inhalt dessen, wofür das Befehlen notwendig wird, selbst der Hauptsache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sei, wobei aber doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit, Kraft und Stärke haben soll.

Die allererste Bestimmung ist überhaupt der Unterschied von Regierenden und Regierten; und mit Recht hat man die Verfassungen im allgemeinen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie eingeteilt, wobei nur bemerkt werden muß, daß die Monarchie selbst wieder in Despotismus und in die Monarchie als solche unterschieden werden muß, daß bei allen aus dem Begriffe geschöpften Einteilungen nur die Grundbestimmung herausgehoben und damit nicht gemeint ist, daß dieselbe als eine Gestalt, Gattung oder Art in ihrer konkreten Ausführung erschöpft sein solle, vornehmlich aber auch, daß jene Arten eine Menge von besonderen Modifikationen nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen selber, sondern auch solche zulassen, welche Vermischungen mehrerer dieser wesentlichen Ordnungen, damit aber unförmliche, in sich unhaltbare, inkonsequente Gestaltungen sind. Die Frage in dieser Kollision ist daher, welches die *beste Verfassung* sei, d. i. durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am sichersten erreicht werde. Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefaßt werden, zum Beispiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit. Solche Zwecke haben die sogenannten Ideale von Staatsregierungen und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürsten (Fénelon) oder der Regierenden, überhaupt der Aristokratie (Platon) veranlaßt, denn die Hauptsache ist dabei auf die Beschaffenheit der Subjekte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der besten Verfassung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der subjektiven freien Überzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beste oder die bessere erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefaßten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Überlegung bestimmter Wahl sein könne. In die-

sem ganz naiven Sinne beratschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen Großen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten; und Herodot erzählt ebenso naiv diese Beratschlagung.
So ganz der freien Wahl anheimgegeben, wird heutigentags die Verfassung eines Landes und Volkes nicht dargestellt. Die zugrunde liegende, aber abstrakt gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, daß sehr allgemein in der Theorie die *Republik* für die einzig gerechte und wahrhafte Verfassung gilt und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugetan sind; nur sehen sie ein, daß solche Verfassung, so sehr sie die beste wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne und, wie die Menschen einmal seien, man mit weniger Freiheit vorliebnehmen müsse, so sehr, daß die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen und dem moralischen Zustande des Volkes nach die nützlichste sei. Auch in dieser Ansicht wird die Notwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung von dem Zustande als einer nur äußeren Zufälligkeit abhängig gemacht. Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstrakten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, dasselbe ist, nicht eine konkrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat. Es ist noch späterhin zu zeigen, daß die Verfassung eines Volkes mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt (um die weiteren äußerlichen Mächte sowie das Klima, die Nachbarn, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen) *eine* Sub-

stanz, *einen* Geist ausmache. Ein Staat ist eine individuelle Totalität, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isoliert beratschlagt und gewählt werden kann. Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten so innig zusammen Seiendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der ganzen geistigen Individualität mit Inbegriff aller Mächte derselben ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen und in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanktion der Verfassung sowie deren höchste Notwendigkeit ausmacht.
Die erste Produktion eines Staates ist herrisch und instinktartig. Aber auch Gehorsam und Gewalt, Furcht gegen einen Herrscher ist schon ein Zusammenhang des Willens. Schon in rohen Staaten findet dies statt, daß der besondere Wille der Individuen nicht gilt, daß auf die Partikularität Verzicht getan wird, daß der allgemeine Wille das Wesentliche ist. Diese Einheit des Allgemeinen und Einzelnen ist die Idee selbst, die als Staat vorhanden ist und die sich dann weiter in sich ausbildet. Der abstrakte, jedoch notwendige Gang in der Entwicklung wahrhaft selbständiger Staaten ist dann dieser, daß sie mit dem Königtum anfangen, es sei dieses ein patriarchalisches oder kriegerisches. Darauf hat die Besonderheit und Einzelheit sich hervortun müssen – in Aristokratie und Demokratie. Den Schluß macht die Unterwerfung dieser Besonderheit unter *eine* Macht, welche schlechthin keine andere sein kann als eine solche, außerhalb welcher die besonderen Sphären ihre Selbständigkeit haben, das ist die monarchische. Es ist so ein erstes und ein zweites Königtum zu unterscheiden. – Dieser Gang ist ein notwendiger, so daß in ihm jedesmal die bestimmte Verfassung eintreten muß, die nicht Sache der Wahl, sondern nur diejenige ist, welche gerade dem Geiste des Volks angemessen ist.
Bei einer Verfassung kommt es auf die Ausbildung des vernünftigen, d. i. des politischen Zustandes in sich an, auf die

Freiwerdung der Momente des Begriffs, daß die besonderen Gewalten sich unterscheiden, sich für sich vervollständigen, aber ebenso in ihrer Freiheit zu einem Zweck zusammenarbeiten und von ihm gehalten werden, d. i. ein organisches Ganzes bilden. So ist der Staat die vernünftige und sich objektiv wissende und für sich seiende Freiheit. Denn ihre Objektivität ist eben dies, daß ihre Momente nicht ideell, sondern in eigentümlicher Realität vorhanden sind und in ihrer sich auf sie selbst beziehenden Wirksamkeit schlechthin übergehen in die Wirksamkeit, wodurch das Ganze, die Seele, die individuelle Einheit hervorgebracht wird und Resultat ist.
Der Staat ist die geistige Idee in der Äußerlichkeit des menschlichen Willens und seiner Freiheit. In denselben fällt daher überhaupt wesentlich die Veränderung der Geschichte, und die Momente der Idee sind an demselben als verschiedene *Prinzipien*. Die Verfassungen, worin die welthistorischen Völker ihre Blüte erreicht haben, sind ihnen eigentümlich, also nicht eine allgemeine Grundlage, so daß die Verschiedenheit nur in bestimmter Weise der Ausbildung und Entwicklung bestünde, sondern sie besteht in der Verschiedenheit der Prinzipien. Es ist daher in Ansehung der Vergleichung der Verfassungen der früheren welthistorischen Völker der Fall, daß sich für das letzte Prinzip der Verfassung, für das Prinzip unserer Zeiten sozusagen nichts aus denselben lernen läßt. Mit Wissenschaft und Kunst ist das ganz anders; z. B. die Philosophie der Alten ist so die Grundlage der neueren, daß sie schlechthin in dieser enthalten sein muß und den Boden derselben ausmacht. Das Verhältnis erscheint hier als eine ununterbrochene Ausbildung desselben Gebäudes, dessen Grundstein, Mauern und Dach noch dieselben geblieben sind. In der Kunst ist sogar die griechische, so wie sie ist, selbst das höchste Muster. Aber in Ansehung der Verfassung ist es ganz anders, hier haben Altes und Neues das wesentliche Prinzip nicht gemein. Abstrakte Bestimmungen und Lehren von gerechter Re-

gierung, daß Einsicht und Tugend die Herrschaft führen müsse, sind freilich gemeinschaftlich. Aber es ist nichts so ungeschickt, als für Verfassungseinrichtungen unserer Zeit Beispiele von Griechen und Römern oder Orientalen aufnehmen zu wollen. Aus dem Orient lassen sich schöne Gemälde von patriarchalischem Zustande, väterlicher Regierung, von Ergebenheit der Völker hernehmen, von Griechen und Römern Schilderungen von Volksfreiheit. Denn bei diesen finden wir den Begriff von einer freien Verfassung so gefaßt, daß alle Bürger Anteil an den Beratungen und Beschlüssen über die allgemeinen Angelegenheiten und Gesetze nehmen sollen. Auch in unseren Zeiten ist dies die allgemeine Meinung, nur mit der Modifikation, daß, weil unsere Staaten so groß, der Vielen so viele seien, diese nicht direkt, sondern indirekt durch Stellvertreter ihren Willen zu dem Beschluß über die öffentlichen Angelegenheiten zu geben haben, d. h. daß für die Gesetze überhaupt das Volk durch Abgeordnete repräsentiert werden solle. Die sogenannte Repräsentativverfassung ist die Bestimmung, an welche wir die Vorstellung einer freien Verfassung knüpfen, so daß dies festes Vorurteil geworden ist. Man trennt dabei Volk und Regierung. Es liegt aber eine Bosheit in diesem Gegensatze, der ein Kunstgriff des bösen Willens ist, als ob das Volk das Ganze wäre. Ferner liegt dieser Vorstellung das Prinzip der Einzelheit, der Absolutheit des subjektiven Willens zugrunde, von dem oben die Rede gewesen. – Die Hauptsache ist, daß die Freiheit, wie sie durch den Begriff bestimmt wird, nicht den subjektiven Willen und die Willkür zum Prinzip hat, sondern die Einsicht des allgemeinen Willens, und daß das System der Freiheit freie Entwicklung ihrer Momente ist. Der subjektive Wille ist eine ganz formelle Bestimmung, in der gar nicht liegt, *was* er will. Nur der vernünftige Wille ist dies Allgemeine, das sich in sich selbst bestimmt und entwickelt und seine Momente als organische Glieder auslegt. Von solchem gotischen Dombau haben die Alten nichts gewußt.

Wir haben früher die zwei Momente aufgestellt, das eine: die Idee der Freiheit als der absolute Endzweck, das andere: das Mittel derselben, die subjektive Seite des Wissens und des Wollens mit ihrer Lebendigkeit, Bewegung und Tätigkeit. Wir haben dann den Staat als das sittliche Ganze und die Realität der Freiheit und damit als die objektive Einheit dieser beiden Momente erkannt. Denn wenn wir auch für die Betrachtung beide Seiten unterscheiden, so ist wohl zu bemerken, daß sie genau zusammenhängen und daß dieser Zusammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir sie einzeln untersuchen. Die Idee haben wir einerseits in ihrer Bestimmtheit erkannt, als die sich wissende und sich wollende Freiheit, die nur sich zum Zwecke hat: das ist zugleich der einfache Begriff der Vernunft und ebenso das, was wir Subjekt genannt haben, das Selbstbewußtsein, der in der Welt existierende Geist. Betrachten wir nun andererseits die Subjektivität, so finden wir, daß das subjektive Wissen und Wollen das Denken ist. Indem ich aber denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenstand, das Substantielle des an und für sich Vernünftigen. Wir sehen somit eine Vereinigung, die an sich ist, zwischen der objektiven Seite, dem Begriffe, und der subjektiven Seite. Die objektive Existenz dieser Vereinigung ist der Staat, welcher somit die Grundlage und der Mittelpunkt der andern konkreten Seiten des Volkslebens ist, der Kunst, des Rechts, der Sitten, der Religion, der Wissenschaft. Alles geistige Tun hat nur den Zweck, sich dieser Vereinigung bewußt zu werden, d. h. seiner Freiheit. Unter den Gestalten dieser gewußten Vereinigung steht die *Religion* an der Spitze. In ihr wird der existierende, der weltliche Geist sich des absoluten Geistes bewußt, und in diesem Bewußtsein des an und für sich seienden Wesens entsagt der Wille des Menschen seinem besonderen Interesse; er legt dieses auf die Seite in der Andacht, in welcher es ihm nicht mehr um Partikuläres zu tun sein kann. Durch das Opfer drückt der Mensch aus, daß er seines Eigentums, seines Willens, seiner besonderen Emp-

findungen sich entäußere. Die religiöse Konzentration des Gemüts erscheint als Gefühl, jedoch tritt sie auch in das Nachdenken über: der Kultus ist eine Äußerung des Nachdenkens. Die zweite Gestalt der Vereinigung des Objektiven und Subjektiven im Geiste ist die *Kunst*: sie tritt mehr in die Wirklichkeit und Sinnlichkeit als die Religion; in ihrer würdigsten Haltung hat sie darzustellen, zwar nicht den Geist Gottes, aber die Gestalt des Gottes; dann Göttliches und Geistiges überhaupt. Das Göttliche soll durch sie anschaulich werden, sie stellt es der Phantasie und der Anschauung dar. – Das Wahre gelangt aber nicht nur zur Vorstellung und zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anschauung, wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist; dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung – die *Philosophie*. Diese ist insofern die höchste, freieste und weiseste Gestaltung. Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden als der Gegenstand, den wir hier behandeln – der *Staat*.

Das Allgemeine, das im Staate sich hervortut und gewußt wird, die Form, unter welche alles, was ist, gebracht wird, ist dasjenige überhaupt, was die *Bildung* einer Nation ausmacht. Der bestimmte Inhalt aber, der die Form der Allgemeinheit erhält und in der konkreten Wirklichkeit, welche der Staat ist, liegt, ist der Geist des Volkes selbst. Der wirkliche Staat ist beseelt von diesem Geist in allen seinen besonderen Angelegenheiten, Kriegen, Institutionen usf. Aber der Mensch muß auch wissen von diesem seinem Geist und Wesen selbst und sich das Bewußtsein der Einheit mit demselben, die ursprünglich ist, geben. Denn wir haben gesagt, daß das Sittliche die Einheit ist des subjektiven und allgemeinen Willens. Der Geist aber hat sich ein ausdrückliches Bewußtsein davon zu geben, und der Mittelpunkt dieses Wissens ist die *Religion*. Kunst und Wissenschaft sind nur verschiedene Seiten und Formen ebendesselben Inhalts. –

Bei Betrachtung der Religion kommt es darauf an, ob sich das Wahre, die Idee nur in ihrer Trennung oder sie in ihrer wahren Einheit kenne, – in ihrer Trennung: wenn Gott als abstrakt höchstes Wesen, Herr des Himmels und der Erde, der drüben, jenseits ist und aus dem die menschliche Wirklichkeit ausgeschlossen ist, – in ihrer Einheit: Gott als Einheit des Allgemeinen und Einzelnen, indem in ihm auch das Einzelne positiv angeschaut wird, in der Idee der Menschwerdung. Die Religion ist der Ort, wo ein Volk sich die Definition dessen gibt, was es für das Wahre hält. Definition enthält alles, was zur Wesentlichkeit des Gegenstandes gehört, worin seine Natur auf einfache Grundbestimmtheit zurückgebracht ist als Spiegel für alle Bestimmtheit, die allgemeine Seele alles Besonderen. Die Vorstellung von Gott macht somit die allgemeine Grundlage eines Volkes aus.

Nach dieser Seite steht die Religion im engsten Zusammenhang mit dem Staatsprinzip. Freiheit kann nur da sein, wo die Individualität als positiv im göttlichen Wesen gewußt wird. Der Zusammenhang ist weiter dieser, daß das weltliche Sein als ein zeitliches, in einzelnen Interessen sich bewegendes, hiermit ein relatives und unberechtigtes ist, daß es Berechtigung erhält, nur insofern die allgemeine Seele desselben, das Prinzip absolut berechtigt ist, und dies wird es nur so, daß es als Bestimmtheit und Dasein des Wesens Gottes gewußt wird. Deswegen ist es, daß der Staat auf Religion beruht. Das hören wir in unseren Zeiten oft wiederholen, und es wird meist nichts weiter damit gemeint, als daß die Individuen, als gottesfürchtige, um so geneigter und bereitwilliger seien, ihre Pflicht zu tun, weil Gehorsam gegen Fürst und Gesetz sich so leicht anknüpfen läßt an die Gottesfurcht. Freilich kann die Gottesfurcht, weil sie das Allgemeine über das Besondere erhebt, sich auch gegen das letztere kehren, fanatisch werden und gegen den Staat, seine Gebäulichkeiten und Einrichtungen verbrennend und zerstörend wirken. Die Gottesfurcht soll darum auch, meint man, besonnen sein und in einer gewissen Kühle gehalten

werden, daß sie nicht gegen das, was durch sie beschützt und erhalten werden soll, aufstürmt und es wegflutet. Die Möglichkeit dazu hat sie wenigstens in sich.

Indem man nun die richtige Überzeugung gewonnen, daß der Staat auf der Religion beruhe, so gibt man der Religion die Stellung, als ob ein Staat vorhanden sei und nunmehr, um denselben zu halten, die Religion in ihn hineinzutragen sei, in Eimern und Scheffeln, um sie den Gemütern einzuprägen. Es ist ganz richtig, daß die Menschen zur Religion erzogen werden müssen, aber nicht als zu etwas, das noch nicht ist. Denn wenn zu sagen ist, daß der Staat sich gründet auf die Religion, daß er seine Wurzeln in ihr hat, so heißt das wesentlich, daß er aus ihr hervorgegangen ist und jetzt und immer aus ihr hervorgeht, d. h. die Prinzipien des Staates müssen als an und für sich geltend betrachtet werden, und sie werden dies nur, insofern sie als Bestimmungen der göttlichen Natur selbst gewußt sind. Wie daher die Religion beschaffen ist, so der Staat und seine Verfassung; er ist wirklich aus der Religion hervorgegangen und zwar so, daß der athenische, der römische Staat nur in dem spezifischen Heidentum dieser Völker möglich war, wie eben ein katholischer Staat einen andern Geist und andere Verfassung hat als ein protestantischer.

Sollte jenes Aufrufen, jenes Treiben und Drängen danach, die Religion einzupflanzen, ein Angst- und Notgeschrei sein, wie es oft so aussieht, worin sich die Gefahr ausdrückt, daß die Religion bereits aus dem Staate verschwunden oder vollends zu verschwinden im Begriff stehe, so wäre das schlimm, und schlimmer selbst, als jener Angstruf meint; denn dieser glaubt noch, an seinem Einpflanzen und Inkulkieren ein Mittel gegen das Übel zu haben; aber ein so zu Machendes ist die Religion überhaupt nicht, ihr Sich-Machen steckt viel tiefer.

Eine andere und entgegengesetzte Torheit, der wir in unserer Zeit begegnen, ist die, Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen. Die katho-

lische Konfession, obgleich mit der protestantischen gemeinschaftlich innerhalb der christlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des protestantischen Prinzips liegt. Jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfassung, ist um der Eigentümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an sich seiend, als substantiell anerkennt, notwendig; aber so losgerissen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligtum des Gewissens, von dem stillen Ort, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen die staatsrechtlichen Prinzipien und Einrichtungen ebensowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als sie in der Abstraktion und Unbestimmtheit bleiben.

Fassen wir das bisher über den Staat Gesagte im Resultat zusammen, so ist die Lebendigkeit des Staats in den Individuen die Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte; seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer sind ihr Land, ihr Vaterland, ihr äußerliches Eigentum; die Geschichte dieses Staats, ihre Taten und das, was ihre Vorfahren hervorbrachten, gehört ihnen und lebt in ihrer Erinnerung. Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Sein aus. Ihre Vorstellung ist damit erfüllt, und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes. Es ist diese geistige[17] Gesamtheit, welche *ein* Wesen, der Geist *eines* Volkes ist. Ihm gehören die Individuen an; jeder Einzelne ist der Sohn seines Volkes und zugleich, insofern sein Staat in Entwicklung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; keiner bleibt hinter derselben zurück, noch weniger überspringt er dieselbe. Dies geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben; es ist das, woraus er hervorgeht und worin er steht. Bei den Athenern hatte Athen eine doppelte Bedeutung; zuerst bezeichnete sie die Gesamtheit der Ein-

---

17 W: »zeitige«. Verändert nach Hegels Manuskript.

richtungen, dann aber die Göttin, welche den Geist des Volkes, die Einheit darstellte.

Dieser Geist eines Volkes ist ein *bestimmter* Geist und, wie soeben gesagt, auch nach der geschichtlichen Stufe seiner Entwicklung bestimmt. Dieser Geist macht dann die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtseins seiner aus, die angeführt worden sind. Denn der Geist in seinem Bewußtsein von sich muß sich gegenständlich sein, und die Objektivität enthält unmittelbar das Hervortreten von Unterschieden, die als Totalität der unterschiedenen Sphären des objektiven Geistes überhaupt sind, so wie die Seele nur ist, insofern sie als System ihrer Glieder ist, welche in ihre einfache Einheit sich zusammennehmend die Seele produzieren. Es ist so *eine* Individualität, die in ihrer Wesentlichkeit, als der Gott, vorgestellt, verehrt und genossen wird: in der Religion, – als Bild und Anschauung dargestellt wird: in der Kunst, – erkannt und als Gedanken begriffen wird: in der Philosophie. Um der ursprünglichen Dieselbigkeit ihrer Substanz, ihres Inhalts und Gegenstandes willen sind die Gestaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiste des Staats; nur mit dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden sein, sowie in diesem Staate nur diese Philosophie und diese Kunst.

Das andere und weitere ist, daß der bestimmte Volksgeist selbst nur *ein* Individuum ist im Gange der Weltgeschichte. Denn die Weltgeschichte ist die Darstellung des göttlichen, absoluten Prozesses des Geistes in seinen höchsten Gestalten, dieses Stufenganges, wodurch er seine Wahrheit, das Selbstbewußtsein über sich erlangt. Die Gestaltungen dieser Stufen sind die welthistorischen Volksgeister, die Bestimmtheit ihres sittlichen Lebens, ihrer Verfassung, ihrer Kunst, Religion und Wissenschaft. Diese Stufen zu realisieren, ist der unendliche Trieb des Weltgeistes, sein unwiderstehlicher Drang, denn diese Gliederung sowie ihre Verwirklichung ist sein Begriff. – Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählich zum Bewußtsein und zum Wollen der Wahrheit

kommt; es dämmert in ihm, er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtsein.
Nachdem wir also die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes, die Mittel, welche der Geist braucht, um seine Idee zu realisieren, und die Gestalt kennengelernt haben, welche die vollständige Realisierung des Geistes im Dasein ist, nämlich den Staat, bleibt uns nur für diese Einleitung übrig,

C. den *Gang der Weltgeschichte* zu betrachten.
a) Die abstrakte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist längst in einer allgemeinen Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Besseren, Vollkommneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfach sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielförmige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen als in den bloß natürlichen Dingen – in welchen sich immer ein und derselbe stabile Charakter kundgibt, in den alle Veränderung zurückgeht –, nämlich eine wirkliche Veränderungsfähigkeit, und zwar zum Besseren – ein Trieb der *Perfektibilität.* Dieses Prinzip, welches die Veränderung selbst zu einem Gesetzlichen[18] macht, ist von Religionen, wie von der katholischen, ingleichen von Staaten, als welche statarisch oder wenigstens stabil zu sein als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im allgemeinen die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten, zugegeben wird, so wird teils die Religion als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, teils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerstö-

18 W: »einer gesetzlichen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

rungen berechtigter Zustände den Zufälligkeiten, Ungeschicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtsinn und den bösen Leidenschaften der Menschen zuzuschreiben. In der Tat ist die Perfektibilität beinahe etwas so Bestimmungsloses als die Veränderlichkeit überhaupt; sie ist ohne Zweck und Ziel wie ohne Maßstab für die Veränderung: das Bessere, das Vollkommnere, worauf sie gehen soll, ist ein ganz Unbestimmtes.

Das Prinzip der *Entwicklung* enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zugrunde liege, die sich zur Existenz bringe. Diese formelle Bestimmung ist wesentlich der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigentum und Felde seiner Verwirklichung hat. Er ist nicht ein solcher, der sich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr das absolut Bestimmende und schlechthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch verwendet und beherrscht. Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwicklung zu: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur unmittelbare[19], von außen veränderliche dar, sondern als eine, die aus sich von einem inneren unveränderlichen Prinzip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst einfach ist, dann aber Unterschiede aus sich zum Dasein bringt, welche sich mit anderen Dingen einlassen und damit einen fortdauernden Prozeß von Veränderungen leben, welcher aber ebenso in das Gegenteil verkehrt und vielmehr in die Erhaltung des organischen Prinzips und seiner Gestaltung umgewandelt wird. So produziert das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; ebenso ist der Geist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist. Diese Entwicklung macht sich auf eine unmittelbare, gegensatzlose, ungehinderte Weise; zwischen den Begriff und dessen Realisierung, die an sich be-

19 W: »mittelbare«. Verändert nach Hegels Manuskript.

stimmte Natur des Keimes und die Angemessenheit der Existenz zu derselben, kann sich nichts eindrängen. Im Geiste aber ist es anders. Der Übergang seiner Bestimmung in ihre Verwirklichung ist vermittelt durch Bewußtsein und Willen: diese selbst sind zunächst in ihr unmittelbares natürliches Leben versenkt; Gegenstand und Zweck ist ihnen zunächst selbst die natürliche Bestimmung als solche, die dadurch, daß es der Geist ist, der sie beseelt, selbst von unendlichem Anspruche, Stärke und Reichtum ist. So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahre feindselige Hindernis seiner selbst zu überwinden; die Entwicklung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst. Was der Geist will, ist, seinen eigenen Begriff zu erreichen; aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß in dieser Entfremdung seiner selbst.

Die Entwicklung ist auf diese Weise nicht das harm- und kampflose bloße Hervorgehen, wie die des organischen Lebens, sondern die harte unwillige Arbeit gegen sich selbst; und ferner ist sie nicht bloß das Formelle des Sich-Entwickelns überhaupt, sondern das Hervorbringen eines Zwecks von bestimmtem Inhalte. Diesen Zweck haben wir von Anfang an festgestellt; es ist der Geist, und zwar nach seinem Wesen, dem Begriff der Freiheit. Dies ist der Grundgegenstand und darum auch das leitende Prinzip der Entwicklung, das, wodurch diese ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält (so wie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand und damit das die Betrachtung des Geschehenen Leitende ist), wie umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat. Es gibt in der Weltgeschichte mehrere große Perioden, die vorübergegangen sind, ohne daß die Entwicklung sich fortgesetzt zu haben scheint, in welchen vielmehr der ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet worden und nach welchen unglücklicherweise wieder von vorne angefangen

werden mußte, um mit einiger Beihilfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längst gewonnenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenso gibt es fortbestehende Entwicklungen, reiche, nach allen Seiten hin ausgebaute Gebäude und Systeme von Bildung in eigentümlichen Elementen. Die bloß formelle Ansicht von Entwicklung überhaupt kann weder der einen Weise einen Vorzug vor der anderen zusprechen noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwicklungsperioden begreiflich machen, sondern muß solche Vorgänge oder insbesondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten und kann die Vorzüge nur nach unbestimmten Gesichtspunkten beurteilen, welche eben damit, daß die Entwicklung als solche das einzige sein soll, worauf es ankomme, relative und nicht absolute Zwecke sind.

Die Weltgeschichte stellt nun den *Stufengang* der Entwicklung des Prinzips, dessen *Gehalt* das Bewußtsein der Freiheit ist, dar. Die nähere Bestimmung dieser Stufen ist in ihrer allgemeinen Natur logisch, in ihrer konkreteren aber in der Philosophie des Geistes anzugeben. Es ist hier nur anzuführen, daß die erste Stufe das schon vorhin angegebene Versenktsein des Geistes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten desselben in das Bewußtsein seiner Freiheit ist. Dieses erste Losreißen ist aber unvollkommen und partiell, indem es von der mittelbaren[20] Natürlichkeit herkommt, hiermit auf sie bezogen und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet ist. Die dritte Stufe ist die Erhebung aus dieser noch besonderen Freiheit in die reine Allgemeinheit derselben, in das Selbstbewußtsein und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit. Diese Stufen sind die Grundprinzipien des allgemeinen Prozesses; wie aber jede innerhalb ihrer selbst wieder ein Prozeß ihres Gestaltens und die Dialektik ihres

20 W: »unmittelbaren«. Verändert nach Hegels Manuskript.

Überganges ist, dies Nähere ist der Ausführung vorzubehalten.

Hier ist nur anzudeuten, daß der Geist von seiner unendlichen Möglichkeit, aber *nur* Möglichkeit anfängt, die seinen absoluten Gehalt als Ansich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erst in seinem Resultate erreicht, welches dann erst seine Wirklichkeit ist. So erscheint in der Existenz der Fortgang als ein Fortschreiten von dem Unvollkommenen zum Vollkommneren, wobei jenes nicht in der Abstraktion *nur* als das Unvollkommene zu fassen ist, sondern als ein solches, das zugleich das Gegenteil seiner selbst, das sogenannte Vollkommene, als Keim, als Trieb in sich hat. Ebenso weist wenigstens reflektierterweise die Möglichkeit auf ein solches hin, das wirklich werden soll, und näher ist die Aristotelische *dynamis* auch *potentia*, Kraft und Macht. Das Unvollkommene so als das Gegenteil seiner in ihm selbst ist der Widerspruch, der wohl existiert, aber ebensosehr aufgehoben und gelöst wird, der Trieb, der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen und zum Lichte des Bewußtseins, d. i. zu sich selbst zu kommen.

b) Im allgemeinen ist die Bemerkung, wie der Anfang der Geschichte des Geistes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müsse, bereits in Beziehung auf die Vorstellung eines Naturzustandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weise vorhanden sei oder gewesen sei. Jedoch war dies nur eine im Dämmerlicht der hypothesierenden Reflexion gemachte Annahme einer geschichtlichen Existenz. Eine Prätention ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, sondern eines geschichtlichen Faktums und zugleich einer höheren Beglaubigung desselben, macht eine andere, von einer gewissen Seite her heutzutage viel in Umlauf gesetzte Vorstellung. Es ist in derselben der erste paradiesische Zustand des Menschen, der schon früher von den Theologen in ihrer Weise, z. B. daß Gott mit Adam hebräisch gesprochen habe,

ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber anderen Bedürfnissen entsprechend gestaltet worden. Die hohe Autorität, welche hierbei zunächst in Anspruch genommen wird, ist die biblische Erzählung. Diese aber stellt den primitiven Zustand, teils nur in den wenigen bekannten Zügen, teils aber denselben entweder in dem Menschen überhaupt – dies wäre die allgemein menschliche Natur – oder, insofern Adam als individuelle und damit als *eine* Person zu nehmen ist, in diesem Einen oder nur in einem Menschenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorstellung eines Volkes und eines geschichtlichen Zustandes desselben, welcher in jener primitiven Gestalt existiert habe, noch weniger der Ausbildung einer reinen Erkenntnis Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchsichtig vor dem klaren Auge des Menschen gestanden*, und die göttliche Wahrheit sei ihm ebenso offen gewesen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbestimmten Dunkel gelassen, daß dieser erste Zustand sich im Besitze einer unbestimmten, in sich schon ausgedehnten Erkenntnis religiöser, und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von diesem Zustand aus seien nun ebenso im geschichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, so aber, daß sie zugleich jene erste Wahrheit mit Ausgeburten des Irrtums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrtums aber seien Spuren jenes Ursprungs und jener ersten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforschung der alten Völkergeschichte wird daher wesentlich dies Interesse gegeben, in ihr so weit aufzusteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo solche Fragmente der ersten geoffenbarten Erkenntnis noch in größerer Reinheit anzutreffen seien.**

* Fr. v. Schlegels *Philosophie der Geschichte* [2 Bde., Wien 1829] I, S. 44

** Wir haben diesem Interesse viel Schätzenswertes an Entdeckungen über orientalische Literatur und ein erneuertes Studium der früher schon auf-

Wir haben dem Interesse dieser Forschungen sehr viel Schätzenswertes zu danken, aber dieses Forschen zeugt unmittelbar gegen sich selbst, denn es geht darauf, dasjenige erst geschichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geschichtliches vorausgesetzt wird. Sowohl jener Zustand der Gotteserkenntnis, auch sonstiger wissenschaftlicher, z. B. astronomischer Kenntnisse (wie sie den Indern angefabelt worden sind), als auch, daß ein solcher Zustand an der Spitze der

gezeichneten Schätze über altasiatische Zustände, Mythologie, Religionen und Geschichte zu danken. Die Regierung hat sich in gebildeten katholischen Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entschlagen und das Bedürfnis gefühlt, sich in einen Bund mit Gelehrsamkeit und Philosophie zu setzen. Beredt und imposant hat der Abbé *Lamennais*[21] unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß sie die allgemeine, d. h. katholische, und die älteste sein müsse, und die Kongregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl sonst genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsversicherungen gelten sollten. Insbesondere hat die so ungeheuer ausgebreitete Religion des *Buddha*, eines Gottmenschen, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Der indische *Trimurti*, wie die chinesische Abstraktion der Dreiheit, war ihrem Inhalte nach für sich klarer. Die Gelehrten Herr *Abel Rémusat*[22] und Herr *Saint-Martin*[23] haben in der chinesischen und von dieser aus dann in der mongolischen und, wenn es sein könnte, in der tibetanischen Literatur ihrerseits die verdienstvollsten Untersuchungen angestellt, wie Baron *von Eckstein*[24] seinerseits auf seine Weise, d. i. mit oberflächlichen, aus Deutschland geschöpften naturphilosophischen Vorstellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geistreicher als dieser, in seinem Journal *Le Catholique* jenem primitiven Katholizismus Vorschub tat, insbesondere aber die Unterstützung der Regierung auch auf die gelehrte Seite der Kongregation hinleitete, daß sie sogar Reisen in den Orient veranstaltete, um daselbst noch verborgene Schätze aufzufinden, aus welchen man sich über die tieferen Lehren, insbesondere das höhere Altertum und die Quellen des Buddhismus weitere Aufschlüsse versprach, und die Sache des Katholizismus auf diesem weiten, aber für die Gelehrten interessanten Umweg zu befördern.

---

21 Félicité de Lamennais, 1782–1854, Verteidiger des Katholizismus, später religiöser Sozialist, exkommuniziert

22 Jean Piérre Abel Rémusat, 1788–1832, Orientalist

23 Antoine Jean Saint-Martin, 1791–1832, Orientalist

24 Ferdinand Baron von Eckstein, 1790–1861, franz. Beamter, katholischer Publizist

Weltgeschichte gestanden habe oder daß von einem solchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten und durch Ausartung und Verschlechterung (wie in dem roh aufgefaßten sogenannten Emanationssystem vorgestellt wird) in der Ausbildung fortgeschritten seien, – alles dieses sind Voraussetzungen, die weder eine historische Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus dem subjektiven Meinen hervorgegangenen Ursprung den Begriff entgegenstellen dürfen, je eine solche erlangen können.

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist, sondern wo ein Zustand vorhanden ist, in dem sie in Bewußtsein, Willen und Tat auftritt. Die unorganische Existenz des Geistes, die der Freiheit, d. i. des Guten und des Bösen und damit der Gesetze bewußtlose[25] Stumpfheit oder, wenn man will, Vortrefflichkeit ist selbst nicht Gegenstand der Geschichte. Die natürliche und zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät. Das Sittliche besteht in dieser Gesellschaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegeneinander, nicht als Personen sich verhalten; eben darum ist die Familie in sich dieser Entwicklung entnommen, aus welcher die Geschichte erst entsteht. Tritt die geistige Einheit aber über diesen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus und gelangt sie zum Bewußtsein der Persönlichkeit, so ist dieser finstere spröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geist offen und durchsichtig ist und für welchen Natur und Geist nur erst durch die Arbeit fernerer und einer in der Zeit sehr fernen Bildung jenes selbstbewußt gewordenen Willens offen und durchsichtig werden können. Das Bewußtsein allein ist ja das Offene und das, für welches Gott und irgend etwas

25 W: »unbewußte«. Verändert nach Hegels Manuskript.

sich offenbaren kann, und in seiner Wahrheit, in seiner an und für sich seienden Allgemeinheit, kann es sich nur dem nachdenkend gewordenen[26] Bewußtsein offenbaren. Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände wie das Recht und das Gesetz zu wissen und zu wollen und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß ist – den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen, und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt haben. Diese *Vorgeschichte* liegt nach dem Angegebenen ohnehin außer unserem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geschichte gefolgt oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen sein. Es ist eine große Entdeckung – wie einer neuen Welt – in der Geschichte, die seit etlichen und zwanzig Jahren über die Sanskritsprache und den Zusammenhang der europäischen Sprachen mit derselben gemacht worden ist. Diese hat insbesondere eine Ansicht über die Verbindung der germanischen Völkerschaften mit den indischen gegeben, eine Ansicht, die so große Sicherheit mit sich führt, als in solchen Materien nur gefordert werden kann. Noch gegenwärtig wissen wir von Völkerschaften, welche kaum eine Gesellschaft, viel weniger einen Staat bilden, aber schon lange als existierend bekannt sind; von anderen, deren gebildeter Zustand uns vornehmlich interessieren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeschichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen sind jenseits dieser Epoche mit ihnen vorgegangen. In dem angeführten Zusammenhange der Sprachen so weit auseinanderliegender Völker haben wir ein Resultat vor uns, welches uns die Verbreitung dieser Nationen von Asien aus und die zugleich so disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtschaft als ein unwidersprechliches Faktum zeigt, das nicht aus der beliebten räsonierenden Kombination

---

26 W: »kund gewordenen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

von Umständen und Umständchen hervorgeht, welche die Geschichte mit so vielen für Fakta ausgegebenen Erdichtungen bereichert hat und immerfort bereichern wird. Jenes in sich so weitläufig scheinende Geschehene aber fällt außerhalb der Geschichte: es ist derselben vorangegangen.

Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl als subjektive Seite und bedeutet ebensogut die *historiam rerum gestarum* als die *res gestas* selbst; sie ist das Geschehene nicht minder wie die Geschichtserzählung. Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Taten und Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchalische Traditionen haben ein Interesse innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zustandes ist kein Gegenstand für die Erinnerung, aber sich unterscheidende Taten oder Wendungen des Schicksals mögen die Mnemosyne zur Fassung solcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöse Empfindungen die Phantasie zum Gestalten solchen gestaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt. Statt nur subjektiver, für das Bedürfnis des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein festwerdendes, zum Staate sich erhebendes Gemeinwesen Gebote, Gesetze, allgemeine und allgemeingültige Bestimmungen und erzeugt damit sowohl einen Vortrag als ein Interesse von verständigen, in sich bestimmten und in ihren Resultaten dauernden Taten und Begebenheiten, welchen die Mnemosyne, zum Behuf des perennierenden Zweckes dieser Gestaltung und Beschaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben ist. Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöse Anschauung und deren Gebilde sind an ihnen selbst ganz

gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Gesetzen und Sitten zugleich äußerliche Existenz des Staates ist eine unvollständige Gegenwart, deren Verstand zu ihrer Integrierung des Bewußtseins der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtsschreibung verflossen sind und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen sein, sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzählung aufweisen. Nicht wäre diese nur zufällig über solche Zeiträume untergegangen, sondern weil sie nicht hat vorhanden sein können, haben wir keine darüber. Erst im Staate mit dem Bewußtsein von Gesetzen sind klare Taten vorhanden und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseins über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfnis gibt, sie so aufzubewahren. Auffallend ist es jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieses an geistigen, und zwar in das Tiefste gehenden Produktionen so reiche Land keine Geschichte hat und darin aufs stärkste sogleich gegen China kontrastiert, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende Geschichte besitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte. Aber in diesem Lande ist die beginnende Organisation zu Unterschieden der Gesellschaft sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Zivilrechte betreffen, aber diese selbst von den natürlichen Unterschieden abhängig machen und vornehmlich *Zuständigkeiten* (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegeneinander, d. i. der höheren gegen die niederen, bestimmen. Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Über jener

Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkür, vergängliches Treiben oder vielmehr Wüten ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwicklung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, welcher, um sich der Geschichte fähig zu machen, einen der Wirklichkeit und zugleich der substantiellen Freiheit angehörigen Zweck hätte haben müssen.

Um solcher Bedingung einer Geschichte willen ist es auch geschehen, daß jenes so reiche, ja unermeßliche Werk der Zunahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern und deren durch diese Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche selbst so viele Verwicklungen, Kriege, Umstürze, Untergänge vermuten läßt, ohne Geschichte sich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reiches der Laute selbst lautlos und stumm geblieben und schleichend geschehen ist. Es ist ein Faktum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zustande der Völker, die sie gesprochen, höchst ausgebildet worden sind, daß der Verstand sich sinnvoll entwickelnd ausführlich in diesen theoretischen Boden geworfen hatte. Die ausgedehnte konsequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht. Es ist ferner ein Faktum, daß mit fortschreitender Zivilisation der Gesellschaft und des Staats diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird – ein eigentümliches Phänomen, daß das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache ist die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben. Die Tätigkeiten der Erinnerung und der Phantasie sind ohne

die Sprache nur erst innerliche Äußerungen[27]. Aber diese theoretische Tat überhaupt, wie deren weitere Entwicklung, und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung voneinander, Verwicklung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Taten des selbstbewußt werdenden Willens, nicht der sich andere Äußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit. Diesem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker, ihrer Sprachentwicklung ungeachtet, keine Geschichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst teils in Berührung mit Staaten, teils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die konkrete Vernunft gewonnen.

c) Nach diesen Bemerkungen, welche die Form des *Anfanges* der Weltgeschichte und das aus ihr auszuschließende Vorgeschichtliche betroffen haben, ist die *Art des Ganges* derselben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite. Die Fortbestimmung des konkreten Inhalts ist Aufgabe der Einteilung.

Die Weltgeschichte stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Entwicklung des Bewußtseins des Geistes von seiner Freiheit und der von solchem Bewußtsein hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwicklung führt es mit sich, daß sie ein Stufengang, eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. Die logische und noch mehr die dialektische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative, und zwar reichere, konkretere Bestimmung gewinnt, – diese Notwendigkeit und die notwendige Reihe der reinen abstrakten Begriffsbestimmungen wird in der Logik erkannt. Hier haben wir

---

27 W: »Sprache unmittelbare Äußerungen«. Verändert nach Hegels Manuskript (ed. Hoffmeister).

nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes eigentümliches Prinzip hat. Solches Prinzip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes – ein besonderer Volksgeist. In dieser drückt er als konkret alle Seiten seines Bewußtseins und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Diese speziellen Eigentümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigentümlichkeit, dem besonderen Prinzipe eines Volkes zu verstehen, so wie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist. Daß eine bestimmte Besonderheit in der Tat das eigentümliche Prinzip eines Volkes ausmacht, dies ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß. Dies zu leisten, setzt nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit der Idee voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worein die Prinzipien fallen, wenn man es so nennen will, a priori vertraut sein, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkennungsweise zu nennen, *Kepler* mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt sein mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte. Derjenige, der in diesen Kenntnissen der allgemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaut, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können. Von dieser Unbekanntschaft mit den Gedanken des sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit rührt ein Teil der Vorwürfe her, welche einer philosophischen Betrachtung über eine sonst sich empirisch haltende Wissenschaft wegen der sogenannten Apriorität und des Hineintragens von Ideen in

jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes. Der subjektiven Bildung, welche nicht die Bekanntschaft und Gewohnheit von Gedanken hat, sind sie wohl etwas Fremdartiges und liegen nicht in der Vorstellung und dem Verstande, den solcher Mangel sich von dem Gegenstande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philosophie solche Wissenschaften nicht verstehe. Sie muß in der Tat zugeben, daß sie den Verstand, der in jenen Wissenschaften herrschend ist, nicht habe, nicht nach den Kategorien solchen Verstandes verfahre, sondern nach Kategorien der Vernunft, wobei sie jenen Verstand aber, auch dessen Wert und Stellung kennt. Es gilt in solchem Verfahren des wissenschaftlichen Verstandes gleichfalls, daß das Wesentliche von dem sogenannten Unwesentlichen geschieden und herausgehoben werden müsse. Um dies aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußtsein der Freiheit und in den Entwicklungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseins. Die Richtung auf diese Kategorie ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.

Von den Instanzen der direkteren Art von Widerspruch[28] gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Bestimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Teil auf den Mangel, Ideen zu fassen und zu verstehen. Wenn in der Naturgeschichte gegen die entschieden sich ergebenden Gattungen und Klassen ein monströses, verunglücktes Exemplar oder Mischlingsgeschöpf als Instanz vorgewiesen wird, so kann man mit Recht das anwenden, was oft ins Unbestimmte hin gesagt wird, daß die Ausnahme die Regel bestätige, d. h. daß an ihr, es sei die Bedingungen, unter denen sie stattfindet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem

28 W: »Instanzen und von dem Widerspruch«. Verändert nach Hegels Manuskript.

Normalen liegt, sich zeigen[29]. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Klassen und Gattungen nicht gegen andere elementarische Momente festzuhalten. Aber z. B. wenn die Organisation des Menschen in ihrer konkreten Gestaltung aufgefaßt wird und zu seinem organischen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als wesentlich gehörig angegeben werden, so kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menschliche Gestalt im allgemeinen oder Teile derselben an sich hat, auch in einem menschlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und, aus ihm geboren, geatmet habe, in der sich aber kein Gehirn und kein Herz befinde. Gebraucht man eine solche Instanz gegen die allgemeine Beschaffenheit des Menschen, bei dessen Namen und dessen oberflächlicher Bestimmung man etwa stehenbleibt, so zeigt sich, daß ein wirklicher, konkreter Mensch freilich etwas anderes ist: ein solcher muß Gehirn im Kopfe und Herz in der Brust haben.
Auf ähnliche Weise wird verfahren, wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politischen Zuständen stattfinden können, wovon es an beliebiger Menge von Beispielen nicht fehlen kann. Wenn mit solcher Äußerung der Unterschied in denselben als unwichtig oder als unwesentlich verworfen werden soll, so bleibt die Reflexion bei abstrakten Kategorien stehen und tut auf den bestimmten Inhalt Verzicht, für welchen in solchen Kategorien allerdings kein Prinzip vorhanden ist. Der Standpunkt der Bildung, der sich in solchen formellen Gesichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für scharfsinnige Fragen, gelehrte Ansichten und auffallende Vergleichungen, tiefscheinende Reflexionen und Deklamationen, die um so glänzender werden können, je mehr ihnen das Unbestimmte zu Gebote steht, und um so mehr immer erneuert und ab-

---

29 W: »daß an ihr es sei, die Bedingungen ... zu zeigen«. Verändert nach Hegels Manuskript.

geändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Resultate zu gewinnen sind und es zu etwas Festem und Vernünftigem kommen kann. In diesem Sinne können die bekannten indischen Epopöen mit den Homerischen verglichen und etwa, weil die Größe der Phantasie das sei, wodurch sich das dichterische Genie beweise, über sie gestellt werden, wie man sich durch die Ähnlichkeit einzelner phantastischer Züge der Attribute der Göttergestalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechischen Mythologie in indischen zu erkennen. In ähnlichem Sinne ist chinesische Philosophie, insofern sie das Eine zugrunde legt, für dasselbe ausgegeben worden, was später als eleatische Philosophie und als spinozistisches System erschienen sei; weil sie sich auch in abstrakten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoreisches und Christliches in ihr gesehen. Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Mute, Züge des Edelmuts, der Selbstverleugnung und Selbstaufopferung, die sich unter den wildesten wie unter den schwachmütigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafürzuhalten, daß in denselben ebensosehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde als in den gebildetsten christlichen Staaten, usf. Man hat in dieser Rücksicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und der Bildung aller Art besser geworden seien, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjektiven Absicht und Einsicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böse ansehe, nicht auf einem solchen, das an und für sich oder in einer besonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können hier überhoben sein, den Formalismus und Irrtum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche

die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigentümlicher Wille und ihre Handlungsweise ist; diese haben ihren Wert, Imputation, Lohn oder Bestrafung für sich. Was der an und für sich seiende Endzweck des Geistes fordert und vollbringt, was die Vorsehung tut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumutung, welche auf die Individualität in Rücksicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes notwendig machte, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen in moralischem Werte höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden sind, den Willen dieser Ordnung ins Werk zu setzen. Aber bei Umwälzungen dieser Art stehen überhaupt beide Parteien nur innerhalb desselben Kreises des Verderbens, und es ist damit nur ein formelles, vom lebendigen Geist und von Gott verlassenes Recht, was die sich für berechtigt haltenden Auftretenden verteidigen. Die Taten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in ihrer inneren, [ihnen] bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem ,weltlichen Standpunkte. Aber von diesem aus müssen gegen welthistorische Taten und deren Vollbringer sich nicht moralische Ansprüche erheben, denen sie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Bescheidenheit, Demut, Menschenliebe und Mildtätigkeit muß nicht gegen sie erhoben werden. Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität und der so oft schon besprochene Unterschied zwischen Moral und Politik fällt, ganz sich entheben, nicht nur so, daß sie sich der Urteile enthielte – ihre Prinzipien aber und die notwendige Beziehung der Handlungen auf dieselben sind schon für sich selbst das Urteil –, sondern indem sie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließe, denn was sie zu berichten hat, sind die Taten des Geistes der Völker; die individuellen Gestaltungen, welche derselbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könn-

ten der eigentlichen Geschichtsschreibung überlassen bleiben.

Derselbe Formalismus treibt sich mit den Unbestimmtheiten von Genie, Poesie, auch Philosophie herum und findet diese auf gleiche Weise allenthalben. Es sind dieses Produkte der denkenden Reflexion, und in solchen Allgemeinheiten, welche wesentliche Unterschiede herausheben und bezeichnen, sich mit Fertigkeit bewegen, ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzusteigen, ist Bildung überhaupt; sie ist etwas Formelles, insofern sie nur darauf geht, den Inhalt, sei er welcher er wolle, in Bestandteile zu zergliedern und dieselben in ihren Denkbestimmungen und Denkgestaltungen zu fassen; es ist nicht freie Allgemeinheit, welche für sich zum Gegenstand des Bewußtseins zu machen erforderlich ist. Solches Bewußtsein über das Denken selbst und seine von einem Stoffe isolierten Formen ist die Philosophie, die freilich die Bedingung ihrer Existenz in der Bildung hat; diese aber ist das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, so daß ihr Besitz beides ungetrennt enthält, und so sehr ungetrennt, daß sie solchen Inhalt, der durch die Analyse einer Vorstellung in eine Menge von Vorstellungen zu einem unberechenbaren Reichtum erweitert wird, für bloß empirischen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Teil habe. Es ist aber ebensowohl Tat des Denkens, und zwar des Verstandes, einen Gegenstand, der in sich ein konkreter, reicher Inhalt ist, zu einer einfachen Vorstellung (wie Erde, Mensch, oder Alexander und Cäsar) zu machen und mit *einem* Worte zu bezeichnen, als dieselbe aufzulösen, die darin enthaltenen Bestimmungen ebenso in der Vorstellung zu isolieren und ihnen besondere Namen zu geben. In Beziehung aber auf die Ansicht, von der die Veranlassung zu dem eben Gesagten ausging, wird so viel erhellen, daß, so wie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunst, Wissenschaft hervorbringt, die formelle Bildung auf jeder Stufe der geistigen Gestaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüte gelangen kann,

sondern auch muß, indem solche Stufe sich zu einem Staate ausbildet und auf dieser Grundlage der Zivilisation zu der Verstandesreflexion und, wie zu Gesetzen, so für alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht. Im Staatsleben als solchem liegt die Notwendigkeit der formellen Bildung und damit der Entstehung der Wissenschaften sowie einer gebildeten Poesie und Kunst überhaupt. Die unter dem Namen der bildenden Künste begriffenen Künste erfordern ohnehin schon von der technischen Seite das zivilisierte Zusammenleben der Menschen. Die Dichtkunst, die die äußerlichen Bedürfnisse und Mittel weniger nötig hat und das Element unmittelbar vom Geiste produzierten Daseins[30], die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck schon in Zuständen eines nicht zu einem rechtlichen Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für sich jenseits der Zivilisation eine hohe Verstandesbildung erreicht.

Auch die Philosophie muß in dem Staatsleben zum Vorschein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt Sache der Bildung wird, wie soeben angeführt wurde, die dem Denken angehörige Form ist und der Philosophie, welche nur das Bewußtsein dieser Form selbst, das Denken des Denkens ist, hiermit das eigentümliche Material für ihr Gebäude schon in der allgemeinen Bildung zubereitet wird. Wenn in der Entwicklung des Staates selbst Perioden eintreten müssen, durch welche der Geist edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denselben die Versöhnung mit sich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflektierende Verstand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weise in die Religion, Gesetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abstrakte götterlose Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt, so wird das Denken

30 W: »Element unmittelbaren Daseins«. Verändert nach Hegels Manuskript.

zu denkender Vernunft hingenötigt werden, um in seinem eigenen Elemente die Wiederherstellung aus dem Verderben zu versuchen, zu dem es gebracht worden ist.

Es gibt also freilich in allen welthistorischen Völkern Dichtkunst, bildende Kunst, Wissenschaft, auch Philosophie; aber nicht nur ist Stil und Richtung überhaupt, sondern noch vielmehr der Gehalt verschieden, und dieser Gehalt betrifft den höchsten Unterschied, den der Vernünftigkeit. Es hilft nichts, daß eine sich hochstellende ästhetische Kritik fordert, daß das Stoffartige, d. i. das Substantielle des Inhalts, unser Gefallen nicht bestimmen solle; sondern die schöne Form als solche, die Größe der Phantasie und dergleichen sei es, was die schöne Kunst bezwecke und von einem liberalen Gemüte und gebildeten Geiste beachtet und genossen werden müsse. Der gesunde Menschensinn gestattet doch solche Abstraktionen nicht und eignet sich die Werke der genannten Gattung nicht an. Möchte man so die indischen Epopöen den Homerischen um einer Menge jener formellen Eigenschaften, Größe der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diktion willen gleichsetzen wollen, so bleibt der unendliche Unterschied des Gehalts und somit das Substantielle und das Interesse der Vernunft, das schlechthin auf das Bewußtsein des Freiheitsbegriffes und dessen Ausprägung in den Individuen geht. Es gibt nicht nur eine klassische Form, sondern auch einen klassischen Inhalt, und ferner sind Form und Inhalt im Kunstwerke so eng verbunden, daß jene nur klassisch sein kann, insofern es dieser ist. Mit phantastischem, sich nicht in sich begrenzendem Inhalte – und das Vernünftige ist eben, was Maß und Ziel in sich hat – wird die Form zugleich maß- und formlos oder kleinlich und peinlich. Ebenso in der Vergleichung der verschiedenen Philosopheme, von der wir früher schon gesprochen haben, wird das übersehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Bestimmtheit der Einheit, die man zusammen in der chinesischen, eleatischen, spinozistischen Philosophie findet, und der Unterschied, ob jene

Einheit abstrakt oder konkret, und zwar konkret bis zur Einheit in sich, die Geist ist, gefaßt wird. Jenes Gleichstellen aber beweist eben, daß es nur so die abstrakte Einheit kennt und, indem es über Philosophie urteilt, in demjenigen unwissend ist, was das Interesse der Philosophie ausmacht.
Es gibt aber auch Kreise, welche in aller Verschiedenheit des substantiellen Inhalts einer Bildung dieselben bleiben. Die genannte Verschiedenheit betrifft die denkende Vernunft und die Freiheit, deren Selbstbewußtsein diese ist und welche dieselbe *eine* Wurzel mit dem Denken hat. Wie nicht das Tier, sondern nur der Mensch denkt, so hat auch nur er und nur, weil er denkend ist, Freiheit. Sein Bewußtsein enthält dies, daß das Individuum sich als Person, d. i. in seiner Einzelheit sich als in sich Allgemeines, der Abstraktion, des Aufgebens von allem Besonderen Fähiges, sich somit als in sich Unendliches erfaßt. Kreise somit, die außerhalb dieser Erfassung liegen, sind ein Gemeinschaftliches jener substantiellen Unterschiede. Selbst die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtsein so nahe zusammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel desselben sehr rein sein, insofern sie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objektive Gebote ausspricht, oder auch insofern sie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller sinnlichen Motive, als einem bloß Negativen stehenbleibt. Die *chinesische* Moral hat, seitdem die Europäer mit derselben und den Schriften des Konfuzius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der christlichen Moral vertraut sind, erlangt. Ebenso ist die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indische Religion und Poesie (wozu man jedoch beisetzen muß, die höhere) und insbesondere ihre Philosophie die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen aussprechen und fordern. Diese beiden Nationen ermangeln jedoch, man muß sagen gänzlich, des wesentlichen Bewußtseins des Freiheitsbegriffes. Den Chinesen sind ihre moralischen Gesetze wie Naturgesetze, äußerliche positive Gebote,

Zwangsrechte und Zwangspflichten oder Regeln der Höflichkeit gegeneinander. Die Freiheit, durch welche die substantiellen Vernunftbestimmungen erst zu sittlicher Gesinnung werden, fehlt; die Moral ist Staatssache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt. Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgesetzbücher sind, sondern allerdings an den subjektiven Willen und die Gesinnung gerichtet werden, lesen sich, wie die moralischen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückseligkeit notwendig seien, so daß die Willkür ihnen gegenüberstehend erscheint, welche sich zu solchen Geboten entschließen, sie befolgen kann oder auch nicht; wie denn die Vorstellung eines abstrakten Subjekts, des Weisen, bei den chinesischen wie bei den stoischen Moralisten die Spitze solcher Lehren ausmacht. Auch in der indischen Lehre des Aufgebens der Sinnlichkeit, der Begierden und irdischen Interessen ist nicht die affirmative, sittliche Freiheit das Ziel und Ende, sondern das Nichts des Bewußtseins, die geistige und selbst physische Leblosigkeit.
Der konkrete Geist eines Volkes ist es, den wir bestimmt zu erkennen haben, und weil er Geist ist, läßt er sich nur geistig, durch den Gedanken erfassen. Er allein ist es, der in allen Taten und Richtungen des Volkes sich hervortreibt, der sich zu seiner Verwirklichung, zum Selbstgenuß und Selbsterfassen bringt; denn es ist ihm um die Produktion seiner selbst zu tun. Das Höchste aber für den Geist ist, sich zu wissen, sich zur Anschauung nicht nur, sondern zum Gedanken seiner selbst zu bringen. Dies muß und wird er auch vollbringen, aber diese Vollbringung ist zugleich sein Untergang und das Hervortreten eines anderen Geistes, eines anderen welthistorischen Volkes, einer anderen Epoche der Weltgeschichte. Dieser Übergang und Zusammenhang führt uns zum Zusammenhange des Ganzen, zum Begriff der Weltgeschichte als solcher, den wir nun näher zu betrachten, von dem wir eine Vorstellung zu geben haben.
Die Weltgeschichte, wissen wir, ist also überhaupt die Aus-

legung des Geistes in der *Zeit*, wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt.

Wenn wir nun einen Blick auf die Weltgeschichte überhaupt werfen, so sehen wir ein ungeheures Gemälde von Veränderungen und Taten, von unendlich mannigfaltigen Gestaltungen von Völkern, Staaten, Individuen, in rastloser Aufeinanderfolge. Alles, was in das Gemüt des Menschen eintreten und ihn interessieren kann, alle Empfindung des Guten, Schönen, Großen wird in Anspruch genommen, allenthalben werden Zwecke gefaßt, betrieben, die wir anerkennen, deren Ausführung wir wünschen; wir hoffen und fürchten für sie. In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Tun und Leiden obenauf, überall Unsriges und darum überall Neigung unseres Interesses dafür und dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichtum an, bald durch Energie, wodurch selbst das Laster sich bedeutend zu machen weiß. Bald sehen wir die umfassendere Masse eines allgemeinen Interesses sich schwerer fortbewegen und einer unendlichen Komplexion kleiner Verhältnisse preisgegeben und zerstäuben, dann aus ungeheurem Aufgebot von Kräften Kleines hervorgebracht werden, aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorgehen – überall das bunteste Gedränge, das uns in sein Interesse hineinzieht, und wenn das eine entflieht, tritt das andere sogleich an seine Stelle.

Der allgemeine Gedanke, die Kategorie, die sich bei diesem ruhelosen Wechsel der Individuen und Völker, die eine Zeitlang sind und dann verschwinden, zunächst darbietet, ist die *Veränderung* überhaupt. Diese Veränderung von ihrer negativen Seite aufzufassen, dazu führt näher der Anblick von den Ruinen einer vormaligen Herrlichkeit. Welcher Reisende ist nicht unter den Ruinen von Karthago, Palmyra, Persepolis, Rom zu Betrachtungen über die Vergänglichkeit der Reiche und Menschen, zur Trauer über ein ehemaliges, kraftvolles und reiches Leben veranlaßt worden? – eine Trauer, die nicht bei persönlichen Verlusten und der Ver-

gänglichkeit der eigenen Zwecke verweilt, sondern uninteressierte Trauer über den Untergang glänzenden und gebildeten Menschenlebens ist. – Die nächste Bestimmung aber, welche sich an die Veränderung anknüpft, ist, daß die Veränderung, welche Untergang ist, zugleich Hervorgehen eines neuen Lebens ist, daß aus dem Leben Tod, aber aus dem Tod Leben hervorgeht. Es ist dies ein großer Gedanke, den die Orientalen erfaßt haben, und wohl der höchste ihrer Metaphysik. In der Vorstellung von der Seelenwanderung ist er in Beziehung auf das Individuelle enthalten; allgemeiner bekannt ist aber das Bild des *Phönix*, von dem Naturleben, das ewig sich selbst seinen Scheiterhaufen bereitet und sich darauf verzehrt, so daß aus seiner Asche ewig das neue, verjüngte, frische Leben hervorgeht. Dies Bild ist aber nur asiatisch, morgenländisch, nicht abendländisch. Der Geist, die Hülle seiner Existenz verzehrend, wandert nicht bloß in eine andere Hülle über, noch steht er nur verjüngt aus der Asche seiner Gestaltung auf, sondern er geht erhoben, verklärt, ein reinerer Geist aus derselben hervor. Er tritt allerdings gegen sich auf, verzehrt sein Dasein, aber indem er es verzehrt, verarbeitet er dasselbe, und was seine Bildung ist, wird zum Material, an dem seine Arbeit ihn zu neuer Bildung erhebt.

Betrachten wir den Geist nach dieser Seite, daß seine Veränderungen nicht bloß Übergänge als Verjüngungen, d. h. Rückgänge zu derselben Gestalt sind, sondern vielmehr Verarbeitungen seiner selbst, durch welche er den Stoff für seine Versuche vervielfältigt, so sehen wir ihn nach einer Menge von Seiten und Richtungen hin sich versuchen, sich ergehen und genießen, in einer Menge, die unerschöpflich ist, weil jede seiner Schöpfungen, in der er sich befriedigt hat, ihm von neuem als Stoff gegenübertritt und eine neue Anforderung der Verarbeitung ist. Der abstrakte Gedanke bloßer Veränderung verwandelt sich in den Gedanken des seine Kräfte nach allen Seiten seiner Fülle kundgebenden, entwickelnden und ausbildenden Geistes. Welche Kräfte er

in sich besitze, erfahren wir aus der Mannigfaltigkeit seiner Produkte und Bildungen. Er hat es in dieser Lust seiner Tätigkeit nur mit sich zu tun. Zwar verwickelt mit der Naturbedingung, der inneren und äußeren, wird er an ihr nicht nur Widerstand und Hindernisse antreffen, sondern durch sie auch seine Versuche oft mißlingen sehen und den Verwicklungen, in die er durch sie oder durch sich versetzt wird, oft unterliegen. Aber er geht so in seinem Berufe und in seiner Wirksamkeit unter und gewährt auch so noch das Schauspiel, als geistige Tätigkeit sich bewiesen zu haben.

Der Geist *handelt* wesentlich, er macht sich zu dem, was er an sich ist, zu seiner Tat, zu seinem Werk; so wird er sich Gegenstand, so hat er sich als ein Dasein vor sich. So der Geist eines Volkes: er ist ein bestimmter Geist, der sich zu einer vorhandenen Welt erbaut, die jetzt steht und besteht, in seiner Religion, in seinem Kultus, in seinen Gebräuchen, seiner Verfassung und seinen politischen Gesetzen, im ganzen Umfang seiner Einrichtungen, in seinen Begebenheiten und Taten. Das ist sein Werk – das *ist* dies Volk. Was ihre Taten sind, das sind die Völker. Ein jeder Engländer wird sagen: Wir sind die, welche den Ozean beschiffen und den Welthandel besitzen, denen Ostindien gehört und seine Reichtümer, welche Parlament und Geschwornengerichte haben usf. – Das Verhältnis des Individuums dazu ist, daß es sich dieses substantielle Sein aneigne, daß dieses seine Sinnesart und Geschicklichkeit werde, auf daß es etwas sei. Denn es findet das Sein des Volkes als eine bereits fertige, feste Welt vor sich, der es sich einzuverleiben hat. In diesem seinem Werke, seiner Welt genießt sich nun der Geist des Volkes und ist befriedigt.

Das Volk ist sittlich, tugendhaft, kräftig, indem es das hervorbringt, was es will, und es verteidigt sein Werk gegen äußere Gewalt in der Arbeit seiner Objektivierung. Der Zwiespalt dessen, was es an sich ist, subjektiv, in seinem inneren Zweck und Wesen, und was es wirklich ist, ist gehoben; es ist bei sich, es hat sich gegenständlich vor sich.

Aber so ist diese Tätigkeit des Geistes nicht mehr nötig, er hat, was er will. Das Volk kann noch viel tun in Krieg und Frieden, im Innern und Äußern; aber es ist gleichsam die lebendige, substantielle Seele selbst nicht mehr in Tätigkeit. Das gründliche, höchste Interesse hat sich darum aus dem Leben verloren; denn Interesse ist nur vorhanden, wo Gegensatz ist. Das Volk lebt so, wie das vom Manne zum Greisenalter übergehende Individuum, im Genusse seiner selbst, das gerade zu sein, was es wollte und erreichen konnte. Wenn seine Einbildung auch darüber hinausging, so hat es dieselbe als Zweck aufgegeben, wenn die Wirklichkeit sich nicht dazu darbot, und den Zweck nach dieser beschränkt. Diese *Gewohnheit* (die Uhr ist aufgezogen und geht von selbst fort) ist, was den natürlichen Tod herbeiführt. Die Gewohnheit ist ein gegensatzloses Tun, dem nur die formelle Dauer übrig sein kann und in dem die Fülle und Tiefe des Zwecks nicht mehr zur Sprache zu kommen braucht – eine gleichsam äußerliche, sinnliche Existenz, die sich nicht mehr in die Sache vertieft. So sterben Individuen, so sterben Völker eines natürlichen Todes; wenn letztere auch fortdauern, so ist es eine interesselose, unlebendige Existenz, die ohne das Bedürfnis ihrer Institutionen ist, eben weil das Bedürfnis befriedigt ist – eine politische Nullität und Langeweile. Wenn ein wahrhaft allgemeines Interesse entstehen sollte, so müßte der Geist eines Volkes dazu kommen, etwas Neues zu wollen – aber woher dieses Neue? Es wäre eine höhere, allgemeinere Vorstellung seiner selbst, ein Hinausgegangensein über sein Prinzip, – aber eben damit ist ein weiter bestimmtes Prinzip, ein neuer Geist vorhanden.

Ein solches Neues kommt dann allerdings auch in den Geist eines Volkes, der zu seiner Vollendung und Verwirklichung gekommen ist; er stirbt nicht bloß natürlichen Todes, denn er ist nicht bloß einzelnes Individuum, sondern geistiges, allgemeines Leben; an ihm erscheint vielmehr der natürliche Tod als Tötung seiner durch sich selbst. Der Grund, warum

dies verschieden ist vom einzelnen, natürlichen Individuum, ist, weil der Volksgeist als eine Gattung existiert, daher das Negative seiner in ihm selbst, in seiner Allgemeinheit zur Existenz kommt. Gewaltsamen Todes kann ein Volk nur sterben, wenn es natürlich tot in sich geworden, wie z. B. die deutschen Reichsstädte, die deutsche Reichsverfassung.

Der allgemeine Geist stirbt überhaupt nicht bloß natürlichen Todes, er geht nicht nur in die Gewohnheit seines Lebens ein, sondern insofern er ein Volksgeist ist, welcher der Weltgeschichte angehört, so kommt er auch dazu, zu wissen, was sein Werk ist, und dazu, sich zu denken. Er ist überhaupt nur welthistorisch, insofern in seinem Grundelemente, in seinem Grundzweck ein *allgemeines* Prinzip gelegen hat; nur insofern ist das Werk, welches ein solcher Geist hervorbringt, eine sittliche, politische Organisation. Sind es Begierden, welche Völker zu Handlungen treiben, so gehen solche Taten spurlos vorüber, oder ihre Spuren sind vielmehr nur Verderben und Zerstörung. So hat zuerst Kronos, die Zeit geherrscht – das goldene Zeitalter, ohne sittliche Werke, und was erzeugt worden ist, die Kinder dieser Zeit, sind von ihr selbst aufgezehrt worden. Erst Jupiter, der aus seinem Haupt die Minerva geboren und zu dessen Kreise Apollo nebst den Musen gehört, hat die Zeit bezwungen und ihrem Vergehen ein Ziel gesetzt. Er ist der politische Gott, der ein sittliches Werk, den Staat, hervorgebracht hat.

Im Elemente eines Werks ist selbst die Bestimmung der Allgemeinheit, des Denkens enthalten; ohne den Gedanken hat es keine Objektivität, er ist die Basis. Der höchste Punkt der Bildung eines Volkes ist nun dieser, auch den Gedanken seines Lebens und Zustandes, die Wissenschaft seiner Gesetze, seines Rechts und Sittlichkeit zu fassen; denn in dieser Einheit liegt die innerste Einheit, in der der Geist mit sich sein kann. Es ist ihm in seinem Werke darum zu tun, sich als Gegenstand zu haben; sich aber als Gegenstand in seiner Wesenhaftigkeit hat der Geist nur, indem er sich denkt.

Auf diesem Punkt weiß also der Geist seine Grundsätze, das

Allgemeine seiner Handlungen. Dieses Werk des Denkens aber ist als das Allgemeine, verschieden zugleich der Form nach von dem wirklichen Werk und von dem wirksamen Leben, wodurch dieses Werk zustande gekommen. Es gibt jetzt ein reales Dasein und ein ideales. Wenn wir die allgemeine Vorstellung und den Gedanken dessen, was die Griechen gewesen sind, gewinnen wollen, so finden wir dies im Sophokles und Aristophanes, im Thukydides und Platon. In diesen Individuen hat der griechische Geist sich selbst vorstellend und denkend gefaßt. Dies ist die tiefere Befriedigung; aber sie ist zugleich ideell und unterschieden von der reellen Wirksamkeit.

Wir sehen darum notwendig in solcher Zeit ein Volk eine Befriedigung in der Vorstellung von der Tugend finden und das Gerede von der Tugend sich teils neben die wirkliche Tugend, teils aber auch an die Stelle von deren Wirklichkeit setzen. Der einfache, allgemeine Gedanke weiß aber, weil er das Allgemeine ist, das Besondere und Unreflektierte – den Glauben, das Zutrauen, die Sitte – zur Reflexion über sich und über seine Unmittelbarkeit zu bringen, und zeigt dasselbe dem Inhalte nach in seiner Beschränktheit auf, indem er teils Gründe an die Hand gibt, sich von den Pflichten loszusagen, teils überhaupt nach Gründen und nach dem Zusammenhang mit dem allgemeinen Gedanken fragt und, solchen nicht findend, die Pflicht überhaupt als unbegründet wankend zu machen sucht.

Damit tritt zugleich die Isolierung der Individuen voneinander und vom Ganzen ein, die einbrechende Eigensucht derselben und Eitelkeit, das Suchen des eigenen Vorteils und Befriedigung desselben auf Kosten des Ganzen: nämlich jenes sich absondernde Innere ist auch in der *Form* der Subjektivität – die Eigensucht und das Verderben in den losgebundenen Leidenschaften und eigenen Interessen der Menschen.

So ist denn auch Zeus, der dem Verschlingen der Zeit ein Ziel gesetzt und dies Vorübergehen sistiert hat, indem er ein

in sich Festes begründet hat, – Zeus und sein Geschlecht selbst verschlungen worden, und zwar ebenso von dem Erzeugenden, nämlich dem Prinzipe des Gedankens, der Erkenntnis, des Räsonnements, der Einsicht aus Gründen und der Forderung von Gründen.

Die Zeit ist das Negative im Sinnlichen; der Gedanke ist dieselbe Negativität, aber die innerste, die unendliche Form selbst, in welcher daher alles Seiende überhaupt aufgelöst wird – zunächst das endliche Sein, die bestimmte Gestalt; aber das Seiende überhaupt ist als Gegenständliches bestimmt, erscheint darum als Gegebenes, Unmittelbares, Autorität, und ist entweder dem Inhalte nach als endlich und beschränkt oder als Schranke für das denkende Subjekt und die unendliche Reflexion desselben in sich.

Zunächst aber ist bemerklich zu machen, wie das Leben, das aus dem Tode hervorgeht, selbst nur wieder ein einzelnes Leben ist, und wenn die Gattung als das Substantielle in diesem Wechsel angesehen wird, so ist der Untergang des Einzelnen ein Wiederabfallen der Gattung in die Einzelheit. Die Erhaltung der Gattung ist so nur als die gleichförmige Wiederholung derselben Weise der Existenz. Ferner ist zu bemerken, wie die Erkenntnis, die denkende Auffassung des Seins, die Quelle und Geburtsstätte einer neuen Gestalt ist, und zwar einer höheren Gestalt in einem teils erhaltenden, teils verklärenden Prinzip. Denn der Gedanke ist das Allgemeine, die Gattung, die nicht stirbt, die sich selbst gleichbleibt. Die bestimmte Gestalt des Geistes geht nicht bloß natürlich in der Zeit vorüber, sondern wird in der selbstwirkenden, selbstbewußten Tätigkeit des Selbstbewußtseins aufgehoben. Weil dies Aufheben Tätigkeit des Gedankens ist, ist es zugleich Erhalten und Verklären. – Indem somit der Geist einerseits die Realität, das Bestehen dessen, was er ist, aufhebt, gewinnt er zugleich das Wesen, den Gedanken, das Allgemeine dessen, was *er nur war*. Sein Prinzip ist nicht mehr dieser unmittelbare Inhalt und Zweck, wie er war, sondern das Wesen desselben.

Das Resultat dieses Ganges ist also, daß der Geist, indem er sich objektiviert und dieses sein Sein denkt, einerseits die Bestimmtheit seines Seins zerstört, anderseits das Allgemeine desselben erfaßt und dadurch seinem Prinzip eine neue Bestimmung gibt. Hiermit hat sich die substantielle Bestimmtheit dieses Volksgeistes geändert, d. i. sein Prinzip ist in ein anderes und zwar höheres Prinzip aufgegangen.

Es ist das Wichtigste im Auffassen und Begreifen der Geschichte, den Gedanken dieses Übergangs zu haben und zu kennen. Ein Individuum durchläuft als *eines* verschiedene Bildungsstufen und bleibt dasselbe Individuum; ebenso auch ein Volk, bis zu der Stufe, welche die allgemeine Stufe seines Geistes ist. In diesem Punkt liegt die innere, die Begriffsnotwendigkeit der Veränderung. Das ist die Seele, das Ausgezeichnete in dem philosophischen Auffassen der Geschichte.

Der Geist ist wesentlich Resultat seiner Tätigkeit: seine Tätigkeit ist Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich. Wir können ihn mit dem Samen vergleichen, denn mit diesem fängt die Pflanze an; aber er ist auch Resultat des ganzen Lebens derselben. Die Ohnmacht des Lebens zeigt sich aber darin, daß, was anfängt und was Resultat ist, auseinanderfallen. So auch im Leben der Individuen und Völker. Das Leben eines Volks bringt eine Frucht zur Reife; denn seine Tätigkeit geht dahin, sein Prinzip zu vollführen. Diese Frucht fällt aber nicht in den Schoß des Volks zurück, das sie ausgeboren und gezeitigt hat; im Gegenteil, sie wird ihm ein bittrer Trank. Lassen kann es nicht von ihm, denn es hat den unendlichen Durst nach demselben, aber das Kosten des Tranks ist seine Vernichtung, doch zugleich das Aufgehen eines neuen Prinzips.

Über den Endzweck dieses Fortschreitens haben wir uns oben erklärt. Die Prinzipien der Volksgeister in einer notwendigen Stufenfolge sind selbst nur Momente des einen

allgemeinen Geistes, der durch sie in der Geschichte sich zu einer sich erfassenden *Totalität* erhebt und abschließt.
Indem wir es also nur mit der Idee des Geistes zu tun haben und in der Weltgeschichte alles nur als seine Erscheinung betrachten, so haben wir, wenn wir die Vergangenheit, wie groß sie auch immer sei, durchlaufen, es nur mit *Gegenwärtigem* zu tun; denn die Philosophie, als sich mit dem Wahren beschäftigend, hat es mit ewig Gegenwärtigem zu tun. Alles ist ihr in der Vergangenheit unverloren, denn die Idee ist präsent, der Geist unsterblich, d. h. er ist nicht vorbei und ist nicht noch nicht, sondern ist wesentlich jetzt. So ist hiermit schon gesagt, daß die gegenwärtige Gestalt des Geistes alle früheren Stufen in sich begreift. Diese haben sich zwar als selbständig nacheinander ausgebildet; was aber der Geist ist, ist er an sich immer gewesen, der Unterschied ist nur die Entwicklung dieses Ansich. Das Leben des gegenwärtigen Geistes ist ein Kreislauf von Stufen, die einerseits noch nebeneinander bestehen und nur andererseits als vergangen erscheinen. Die Momente, die der Geist hinter sich zu haben scheint, hat er auch in seiner gegenwärtigen Tiefe.

Geographische Grundlage der Weltgeschichte

Gegen die Allgemeinheit des sittlichen Ganzen und seine einzelne handelnde Individualität gehalten ist der Naturzusammenhang des Volksgeistes ein Äußerliches, aber insofern wir ihn als Boden, auf welchem sich der Geist bewegt, betrachten müssen, ist er wesentlich und notwendig eine Grundlage. Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeschichte die Idee des Geistes in der Wirklichkeit als eine Reihe äußerlicher Gestalten erscheint, deren jede sich als wirklich existierendes Volk kundgibt. Die Seite dieser Existenz fällt aber sowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weise natürlichen Seins, und das besondere Prinzip, das jedes welthistorische Volk an sich trägt, hat es zugleich als

Naturbestimmtheit in sich. Der Geist, der sich in diese Weise der Natürlichkeit kleidet, läßt seine besonderen Gestaltungen auseinanderfallen, denn das Auseinander ist die Form der Natürlichkeit. Diese Naturunterschiede müssen nun zuvörderst auch als besondere Möglichkeiten angesehen werden, aus welchen sich der Geist hervortreibt, und geben so die geographische Grundlage. Es ist uns nicht darum zu tun, den Boden als äußeres Lokal kennenzulernen, sondern den Naturtypus der Lokalität, welcher genau zusammenhängt mit dem Typus und Charakter des Volkes, das der Sohn solchen Bodens ist. Dieser Charakter ist eben die Art und Weise, wie die Völker in der Weltgeschichte auftreten und Stellung und Platz in derselben einnehmen. – Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden; der milde ionische Himmel hat sicherlich viel zur Anmut der Homerischen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er sie nicht immer; unter türkischer Botmäßigkeit erhoben sich keine Sänger. – Zunächst ist hier nun auf die Natürlichkeiten Rücksicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeschichtlichen Bewegung auszuschließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeschichtlicher Völker nicht sein. Denn das erwachende Bewußtsein ist anfänglich nur in der Natur, und jede Entwicklung desselben ist die Reflexion des Geistes in sich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit. In diese Besonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; sie ist der erste Standpunkt, aus dem der Mensch eine Freiheit in sich gewinnen kann, und diese Befreiung muß nicht durch die natürliche Macht erschwert werden. Die Natur ist gegen den Geist gehalten ein Quantitatives, dessen Gewalt nicht so groß sein muß, sich allein als allmächtig zu setzen. In den äußersten Zonen kann der Mensch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtige Gewalten, als daß sie dem Geist erlaubten, für sich eine Welt zu erbauen. Aristoteles sagt schon: »Wenn die Not des Bedürfnisses befriedigt ist, wen-

det sich der Mensch zum Allgemeinen und Höheren.«[31] Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Not wohl nie aufhören und niemals abgewendet werden, der Mensch ist beständig darauf angewiesen, seine Aufmerksamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne und den eisigen Frost. Der wahre Schauplatz für die Weltgeschichte ist daher die gemäßigte Zone, und zwar ist es der nördliche Teil derselben, weil die Erde sich hier kontinental verhält und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen. Im Süden dagegen verteilt sie sich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander. Dasselbe Moment zeigt sich in den Naturprodukten. Der Norden hat sehr viele Gattungen von Tieren und Pflanzen gemeinschaftlich; im Süden, wo das Land sich in Spitzen teilt, da individualisieren sich auch die Naturgestalten gegeneinander.

Die Welt wird in die *Alte* und *Neue* geteilt, und zwar ist der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Australien uns erst spät bekannt geworden sind. Aber diese Weltteile sind nicht nur relativ neu, sondern überhaupt neu, in Ansehung ihrer ganzen physischen und geistigen Beschaffenheit. Ihr geologisches Altertum geht uns nichts an. Ich will ihr die Ehre nicht absprechen, daß sie nicht auch gleich bei Erschaffung der Welt dem Meere enthoben worden sei. Doch zeigt das Inselmeer zwischen Südamerika und Asien eine physische Unreife; der größte Teil der Inseln ist so beschaffen, daß sie gleichsam nur eine Erdbedeckung für Felsen sind, die aus der bodenlosen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines spät Entstandenen tragen. Eine nicht mindere geographische Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Besitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, so entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen sind, sich ein Bett zu graben, sondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und seiner

31 *Metaphysik* I, 2, 982 b

Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte. Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so. Denn die Eingeborenen sind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmählich an dem Hauche der europäischen Tätigkeit untergegangen. In den nordamerikanischen Freistaaten sind alle Bürger europäische Abkömmlinge, mit denen sich die alten Einwohner nicht vermischen konnten, sondern zurückgedrängt wurden. Einige Künste haben die Eingeborenen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerstörende Wirkung auf sie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingeborenen viel gewalttätiger behandelt und zu harten Diensten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachsen waren. Sanftmut und Trieblosigkeit, Demut und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Kreolen und mehr noch gegen einen Europäer sind dort der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbstgefühl in sie zu bringen. Die Inferiorität dieser Individuen in jeder Rücksicht, selbst in Hinsicht der Größe, gibt sich in allem zu erkennen; nur die ganz südlichen Stämme in Patagonien sind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zustande der Roheit und Wildheit. Als die Jesuiten und die katholische Geistlichkeit die Indianer an europäische Kultur und Sitten gewöhnen wollten (bekanntlich haben sie einen Staat in Paraguay, Klöster in Mexiko und Kalifornien gegründet), begaben sie sich unter sie und schrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geschäfte des Tages vor, die sie sich auch, wie träge sie auch sonst waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen. Diese Vorschriften (mitternachts mußte eine Glocke sie sogar an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächst zur Erweckung von Bedürfnissen geführt, den Triebfedern der Tätigkeit des Menschen überhaupt. Die Schwäche des amerikanischen

Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte die Arbeiten verrichten zu lassen; denn die Neger sind weit empfänglicher für europäische Kultur als die Indianer, und ein englischer Reisender hat Beispiele angeführt, daß Neger geschickte Geistliche, Ärzte usw. geworden sind (ein Neger hat zuerst die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt ist, der es dahin brachte, zu studieren, aber bald am Übergenusse des Branntweins gestorben war. Zu der Schwäche der amerikanischen Menschenorganisation gesellt sich dann noch der Mangel der absoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen ist, der Mangel nämlich des *Pferdes* und des *Eisens*, Mittel, wodurch besonders die Amerikaner besiegt wurden.

Da nun die ursprüngliche Nation geschwunden oder so gut wie geschwunden ist, so kommt die wirksame Bevölkerung meist von Europa her, und was in Amerika geschieht, geht von Europa aus. Europa warf seinen Überfluß nach Amerika hinüber, ungefähr, wie aus den Reichsstädten, wo das Gewerbe vorherrschend war und sich versteinerte, viele in andere Städte entflohen, die einen solchen Zwang nicht hatten und wo die Last der Abgaben nicht so schwer war. So entstand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. In gleicher Weise verhält sich Nordamerika zu Europa. Viele Engländer haben sich daselbst festgesetzt, wo Lasten und Abgaben fortfallen und wo die Anhäufung europäischer Mittel und europäischer Geschicklichkeit fähig waren, dem großen noch brachliegenden Boden etwas abzugewinnen. In der Tat bietet diese Auswanderung viele Vorteile dar, denn die Auswandernden haben vieles abgestreift, was ihnen in der Heimat beengend sein konnte, und bringen den Schatz des europäischen Selbstgefühles und der Geschicklichkeiten mit; und für die, welche anstrengend arbeiten wollen und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, ist in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.

Amerika ist bekanntlich in zwei Teile getrennt, die zwar durch eine Landenge zusammenhängen, doch ohne daß diese auch einen Zusammenhang des Verkehrs vermittelte. Beide Teile sind vielmehr aufs bestimmteste geschieden. – *Nordamerika* zeigt uns zuerst längs seiner östlichen Küste einen breiten Küstensaum, hinter dem ein Gebirgszug – die blauen Gebirge oder die Apalachen, nördlicher die Alleganen – sich erstreckt. Ströme, die von da ausgehen, bewässern die Küstenländer, welche von der vorteilhaftesten Beschaffenheit sind für die Nordamerikanischen Freistaaten, die sich hier ursprünglich gebildet haben. Hinter jenem Gebirgszug fließt im Zusammenhang mit ungeheuren Seen von Süden nach Norden der Lorenzstrom, an welchem die nördlichen Kolonien von Kanada liegen. Weiter westlich treffen wir auf das Bassin des ungeheuren Mississippi mit den Stromgebieten des Missouri und des Ohio, die er aufnimmt und sich dann in den Mexikanischen Meerbusen ergießt. Auf der westlichen Seite dieses Gebietes ist ebenso wieder ein langer Gebirgszug, der sich durch Mexiko und die Meerenge von Panama hindurchzieht und unter dem Namen der Anden oder Kordilleren die ganze Westseite von *Südamerika* abscheidet. Der dadurch gebildete Küstensaum ist schmaler und bietet weniger Vorteile dar als jener von Nordamerika. Es liegen da Peru und Chile. Auf der Ostseite fließen gen Osten die ungeheuren Ströme des Orinoko und des Amazonenstroms: sie bilden große Täler, die aber nicht zu Kulturländern geeignet sind, da sie vielmehr nur weite Steppen sind. Gegen Süden fließt der Rio de la Plata, dessen Zuflüsse ihren Ursprung zum Teil in den Kordilleren, zum Teil in dem nördlichen Gebirgsrücken haben, der das Gebiet des Amazonenstroms von dem seinigen scheidet. – Zum Gebiete des Rio de la Plata gehören Brasilien und die spanischen Republiken. Kolumbien ist das nördliche Küstenland von Südamerika, in dessen Westen längs der Anden der Magdalenenstrom sich in das Karibische Meer ergießt. –

Mit Ausnahme von Brasilien sind in Südamerika allgemein

Republiken, wie in Nordamerika, entstanden. Vergleichen wir nun Südamerika, indem wir dazu auch Mexiko rechnen, mit Nordamerika, so werden wir einen erstaunlichen Kontrast wahrnehmen.

In Nordamerika sehen wir das Gedeihen, sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit; die ganze Föderation macht nur einen Staat aus und hat ihre politischen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militärischer Gewalt; die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz: föderierte Staaten fallen auseinander, andere verbinden sich wieder, und alle diese Veränderungen werden durch militärische Revolutionen begründet. Die näheren Unterschiede beider Teile Amerikas zeigen uns zwei entgegengesetzte Richtungen: der eine Punkt ist der politische, der andere die Religion. Südamerika, wo die Spanier sich niederließen und die Oberherrschaft behaupteten, ist katholisch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach protestantisch. Eine weitere Abweichung ist die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber kolonisiert worden ist. Die Spanier bemächtigten sich Südamerikas, um zu herrschen und reich, sowohl durch politische Ämter als Erpressungen, zu werden. Von einem sehr entfernten Mutterlande abhängend, fand ihre Willkür einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geschicklichkeit und Selbstgefühl gewannen sie ein großes Übergewicht über die Indianer. Die nordamerikanischen Freistaaten sind dagegen ganz von Europäern *kolonisiert* worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beständigem Widerstreit begriffen waren und bald die einen, bald die anderen die Oberhand hatten, wanderten viele aus, um in einem fremden Weltteile die Freiheit der Religion zu suchen. Es waren industriöse Europäer, die sich des Ackerbaues, des Tabak- und Baumwollanbaus usw. befleißigten. Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Substanz des Ganzen waren die

Bedürfnisse, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit und ein Gemeinwesen, das von den Atomen der Individuen ausging, so daß der Staat nur ein Äußerliches zum Schutze des Eigentums war. Von der protestantischen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegeneinander aus, das Vertrauen auf ihre Gesinnung, denn in der protestantischen Kirche sind die religiösen Werke das ganze Leben, die Tätigkeit desselben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines solchen Zutrauens nicht stattfinden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrscht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Konstitutionen nennt, sind nur eine Nothilfe und schützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, so finden wir dort das perennierende Beispiel einer republikanischen Verfassung. Die subjektive Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchischen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigentums und beinahe Abgabenlosigkeit sind Tatsachen, die beständig angepriesen werden. Damit ist zugleich der Grundcharakter angegeben, welcher in der Richtung des Privatmannes auf Erwerb und Gewinn besteht, in dem Überwiegen des partikulären Interesses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen. Wenn einerseits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie andererseits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf. Jeder, sagt man von diesem Standpunkte, könne eine eigene Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der

Verrücktheit steigern und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kundgibt. Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, daß die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen und ebenso wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt; denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substantielle Geistigkeit und äußere Einrichtung hätte, sondern das Religiöse wird nach besonderem Gutdünken zurechtgemacht. In Nordamerika herrscht die ungebändigtste Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöse Einheit, die sich in den europäischen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen sich nur auf wenige Konfessionen beschränken. Was nun das Politische in Nordamerika betrifft, so ist der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Festes für sich gesetzt, und das Bedürfnis eines festen Zusammenhaltens ist noch nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entstehen nur, wenn bereits ein Unterschied der Stände da ist, wenn Reichtum und Armut sehr groß werden und ein solches Verhältnis eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfnisse nicht mehr auf eine Weise, wie sie es gewohnt ist, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieser Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Kolonisation in hohem Grade offen, und es strömen beständig eine Menge Menschen in die Ebenen des Mississippi. Durch dieses Mittel ist die Hauptquelle der Unzufriedenheit geschwunden, und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikanischen Freistaaten mit europäischen Ländern ist daher unmöglich, denn in Europa ist ein solcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch existiert, so wäre freilich die Französische Revolution nicht ins Leben getreten. Mit Europa könnte Nordamerika erst verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieser Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Gesellschaft in sich

zurückgedrängt wäre. Nordamerika ist noch auf dem Standpunkt, das Land anzubauen. Erst wenn wie in Europa die bloße Vermehrung der Ackerbauer gehemmt ist, werden sich die Bewohner, statt hinaus nach Äckern zu drängen, zu städtischen Gewerben und Verkehr in sich hineindrängen, ein kompaktes System bürgerlicher Gesellschaft bilden und zu dem Bedürfnis eines organischen Staates kommen. Die nordamerikanischen Freistaaten haben keinen Nachbarstaat, gegen den sie in einem Verhältnis wären, wie es die europäischen Staaten unter sich sind, den sie mit Mißtrauen zu beobachten und gegen welchen sie ein stehendes Heer zu halten hätten. Kanada und Mexiko sind für dasselbige nicht furchtbar, und England hat seit fünfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher ist als das abhängige. Die Milizen des nordamerikanischen Freistaates haben sich allerdings im Befreiungskriege so tapfer erwiesen als die Holländer unter Philipp II., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbständigkeit auf dem Spiele ist, zeigt sich weniger Kraft, und so haben im Jahre 1814 die Milizen schlecht gegen die Engländer bestanden.
Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika, die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll; es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: *Cette vieille Europe m'ennuie.* Amerika hat von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab. Was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Widerhall der Alten Welt und der Ausdruck fremder Lebendigkeit, und als ein Land der Zukunft geht es uns überhaupt hier nichts an; denn wir haben es nach der Seite der Geschichte mit dem zu tun, was gewesen ist, und mit dem, was ist, – in der Philosophie aber mit dem, was weder nur gewesen ist noch erst nur sein wird, sondern mit dem, was *ist* und ewig ist – mit der Vernunft, und damit haben wir zur Genüge zu tun.

Nachdem wir die Neue Welt und die Träume, die sich an sie knüpfen können, abgetan, gehen wir nun zur *Alten Welt* über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeschichte, und haben zuvörderst auf die Naturmomente und die Naturbestimmungen aufmerksam zu machen. Amerika ist in zwei Teile geteilt, welche zwar durch eine Landenge zusammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zusammenhang bildet. Die Alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt und von demselben durch den Atlantischen Ozean getrennt ist, ist durch eine tiefe Bucht, das Mittelländische Meer, durchbrochen. Die drei Weltteile derselben haben ein wesentliches Verhältnis zueinander und machen eine Totalität aus. Ihr Ausgezeichnetes ist, daß sie um das Meer herumgelagert sind und darum ein leichtes Mittel der Kommunikation haben. Denn Ströme und Meere sind nicht als dirimierend zu betrachten, sondern als vereinend. England und die Bretagne, Norwegen und Dänemark, Schweden und Livland waren verbunden. Für die drei Weltteile ist also das Mittelmeer das Vereinigende und der Mittelpunkt der Weltgeschichte. Griechenland liegt hier, der Lichtpunkt in der Geschichte. Dann in Syrien ist Jerusalem der Mittelpunkt des Judentums und des Christentums, südöstlich davon liegt Mekka und Medina, der Ursitz des muselmännischen Glaubens; gegen Westen liegt Delphi, Athen, und westlicher noch Rom; dann liegen noch am Mittelländischen Meere Alexandria und Karthago. Das Mittelmeer ist so das Herz der Alten Welt, denn es ist das Bedingende und Belebende derselben. Ohne dasselbe ließe sich die Weltgeschichte nicht vorstellen, sie wäre wie das alte Rom oder Athen ohne das Forum, wo alles zusammenkam. – Das weite östliche Asien ist vom Prozesse der Weltgeschichte entfernt und greift nicht in dieselbige ein; ebenso das nördliche Europa, welches erst später in die Weltgeschichte eintrat und im Altertume keinen Anteil an derselben hatte; denn diese beschränkte sich durchaus auf die um das Mittelländische Meer herumliegenden Länder. Julius Cäsars Überschreiten der Alpen, die Er-

oberung Galliens und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem Römischen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeschichte, denn hiermit überschreitet dieselbe nunmehr auch die Alpen. Das östliche Asien und das jenseitige Alpenland sind die Extreme jener bewegten Mitte um das Mittelmeer – Anfang und Ende der Weltgeschichte, ihr Aufgang und Niedergang.

Die näheren geographischen Unterschiede sind nunmehr festzuhalten, und zwar als wesentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet. Dieser charakteristischen Unterschiede gibt es namentlich drei:

1. das wasserlose Hochland mit seinen großen Steppen und Ebenen,
2. die Talebenen (das Land des Überganges), welche von großen Strömen durchschnitten und bewässert werden,
3. das Uferland, das in unmittelbarem Verhältnisse mit dem Meere steht.

Diese drei Momente sind die wesentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Weltteil sich in drei Teile teilen sehen. Das eine ist das gediegene, indifferente, metallische Hochland, unbildsam in sich abgeschlossen, aber wohl fähig, Impulse von sich auszuschicken. Das zweite bildet Mittelpunkte der Kultur, ist die noch unaufgeschlossene Selbständigkeit. Das dritte hat den Weltzusammenhang darzustellen und zu erhalten.

1. *Das Hochland.* Wir sehen solches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelasien; vom Kaspischen Meere aus ziehen sich solche Steppen nördlich gegen das Schwarze Meer herüber; desgleichen sind hier anzuführen die Wüsten in Arabien, die Wüsten der Berberei in Afrika, in Südamerika um den Orinoko herum und in Paraguay. Das Eigentümliche der Bewohner solchen Hochlandes, das bisweilen nur durch Regen oder durch Austreten eines Flusses (wie die Ebenen des Orinoko) bewässert wird, ist das patriarchalische Leben,

das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem sie sich befinden, ist unfruchtbar oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem sie nur einen geringen Ertrag ziehen, sondern in den Tieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeitlang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden. Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Herde zugrunde geht. Unter diesen Bewohnern des Hochlandes gibt es kein Rechtsverhältnis, und es zeigen sich daher bei ihnen die Extreme von Gastfreundschaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn sie von Kulturländern umgeben sind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kamelen unterstützt werden. Die Mongolen nähren sich von Pferdemilch, und so ist ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. Wenn dieses die Gestalt ihres patriarchalischen Lebens ist, so geschieht es doch aber oft, daß sie sich in großen Massen zusammenhalten und durch irgendeinen Impuls in eine äußere Bewegung geraten. Früher friedlich gestimmt, fallen sie alsdann wie ein verwüstender Strom über Kulturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Resultat als Zerstörung und Einöde. In solche Bewegung gerieten die Völker unter Dschingis-Khan und Tamerlan: sie zertraten alles, verschwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldstrom abläuft, weil er kein eigentliches Prinzip der Lebendigkeit besitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engtäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben wie die Schweizer, Asien hat deren auch, sie sind aber im ganzen unbedeutender.

2. *Die Talebenen.* Es sind dieses Ebenen, von Flüssen durchschnitten, die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen sie gebildet sind, verdanken. Eine solche Talebene ist China, Indien, welches der Indus und Ganges durchschneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Ägypten, das der Nil bewässert. In diesen Ländern entstehen große

Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erstes Prinzip der Subsistenz der Individuen vorwaltet, ist an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geschäfte gewiesen; es beginnt das Grundeigentum und die sich darauf beziehenden Rechtsverhältnisse, das heißt die Basen und Unterlagen des Staates, der erst in solchen Verhältnissen möglich wird.

3. *Das Uferland.* Der Fluß teilt Landstriche voneinander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; besonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten notwendig durch Naturelemente getrennt sein müßten. Dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser, denn die Länder sind nichts als Gebiete von Strömen. So ist Schlesien das Odertal, Böhmen und Sachsen das Elbtal, Ägypten das Niltal. Mit dem Meere ist dies nicht minder der Fall, wie dies schon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So scheiden die Pyrenäen Spanien ganz bestimmt von Frankreich. Mit Amerika und Ostindien haben die Europäer seit deren Entdeckung in fortwährender Verbindung gestanden, aber ins Innere von Afrika und Asien sind sie kaum eingedrungen, weil das Zusammenkommen zu Land viel schwieriger ist als zu Wasser. Nur dadurch, daß es Meer ist, hat das Mittelländische Meer Mittelpunkt zu sein vermocht. Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieses dritten Moments.

Das Meer gibt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in diesem Unendlichen fühlt, so ermutigt dies ihn zum Hinaus über das Beschränkte. Das Meer lädt den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe ein. Das Land, die Talebene fixiert den Menschen an den Boden, er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten; aber das Meer führt ihn über diese beschränkten Kreise hinaus. Die das Meer befahren, wollen auch gewinnen, erwerben; aber ihr Mittel ist in der

Weise verkehrt, daß sie ihr Eigentum und Leben selbst in Gefahr des Verlustes setzen. Das Mittel ist also das Gegenteil dessen, was sie bezwecken. Dies ist es eben, was den Erwerb und das Gewerbe über sich erhebt und ihn zu etwas Tapferem und Edlem macht. Mut muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit ist zugleich mit der Klugheit verbunden. Denn die Tapferkeit gegen das Meer muß zugleich List sein, da sie es mit dem Listigen, dem unsichersten und lügenhaftesten Element, zu tun hat. Diese unendliche Fläche ist absolut weich, denn sie widersteht keinem Drucke, selbst dem Hauche nicht; sie sieht unendlich unschuldig, nachgebend, freundlich und anschmiegend aus, und gerade diese Nachgiebigkeit ist es, die das Meer in das gefahrvollste und gewaltigste Element verkehrt. Solcher Täuschung und Gewalt setzt der Mensch lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt sich bloß auf seinen Mut und seine Geistesgegenwart und geht so vom Festen auf ein Haltungsloses über, seinen gemachten Boden selbst mit sich führend. Das Schiff, dieser Schwan der See, der in behenden und runden Bewegungen die Wellenebene durchschneidet oder Kreise in ihr zieht, ist ein Werkzeug, dessen Erfindung ebenso der Kühnheit des Menschen als seinem Verstande die größte Ehre macht. Dieses Hinaus des Meeres aus der Beschränktheit des Erdbodens fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie zum Beispiel China. Für sie ist das Meer nur das Aufhören des Landes, sie haben kein positives Verhältnis zu demselben. Die Tätigkeit, zu welcher das Meer einlädt, ist eine ganz eigentümliche; daher findet es sich dann, daß die Küstenländer meist immer von den Binnenländern sich absondern, wenn sie auch durch einen Strom mit diesen zusammenhängen. Holland hat sich so von Deutschland, Portugal von Spanien abgesondert.

Nach diesen Angaben sind nunmehr die drei Weltteile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf

bedeutendere oder mindere Weise zum Vorschein: Afrika hat zum Hauptprinzip das Hochland, Asien den Gegensatz der Flußgebiete zum Hochland, Europa die Vermischung dieser Unterschiede.

Afrika ist in drei Teile zu unterscheiden: der eine ist der südlich von der Wüste Sahara gelegene, das eigentliche Afrika, das uns fast ganz unbekannte Hochland mit schmalen Küstenstrecken am Meere; der andere ist der nördliche von der Wüste, sozusagen das europäische Afrika, ein Küstenland; der dritte ist das Stromgebiet des Nil, das einzige Talland von Afrika, das sich an Asien anschließt.

Jenes eigentliche Afrika ist, soweit die Geschichte zurückgeht, für den Zusammenhang mit der übrigen Welt verschlossen geblieben; es ist das in sich gedrungene Goldland, das Kinderland, das jenseits des Tages der selbstbewußten Geschichte in die schwarze Farbe der Nacht gehüllt ist. Seine Verschlossenheit liegt nicht nur in seiner tropischen Natur, sondern wesentlich in seiner geographischen Beschaffenheit. Das Dreieck desselben (wenn wir die Westküste, die in dem Meerbusen von Guinea einen sehr stark einwärtsgehenden Winkel macht, für eine Seite nehmen wollen und ebenso die Ostküste bis zum Kap Gardafui für eine andre) ist von zwei Seiten überall so beschaffen, daß es einen sehr schmalen, an wenigen einzelnen Stellen bewohnbaren Küstenstrich hat. Hierauf folgt nach innen fast ebenso allgemein ein sumpfiger Gürtel von der allerüppigsten Vegetation, die vorzügliche Heimat von reißenden Tieren, Schlangen aller Art – ein Saum, dessen Atmosphäre für die Europäer giftig ist. Dieser Saum macht den Fuß eines Gürtels von hohen Gebirgen aus, die nur selten von Strömen durchschnitten werden und so, daß auch durch sie kein Zusammenhang mit dem Innern gebildet wird; denn der Durchbruch geschieht nur wenig unter der Oberfläche der Gebirge und nur an einzelnen schmalen Stellen, wo sich häufig unbefahrbare Wasserfälle und wild sich durchkreuzende Strömungen formieren. Über diese Gebirge sind die Europäer seit den drei

bis dreieinhalb Jahrhunderten, daß sie diesen Saum kennen und Stellen desselben in Besitz genommen haben, kaum hier und da und nur auf kurze Zeit gestiegen und haben sich dort nirgends festgesetzt. Das von diesen Gebirgen umschlossene Land ist ein unbekanntes Hochland, von dem ebenso die Neger selten herabgedrungen sind. Im sechzehnten Jahrhundert sind aus dem Innern an mehreren, sehr entfernten Stellen Ausbrüche von greulichen Scharen erfolgt, die sich auf die ruhigeren Bewohner der Abhänge gestürzt haben. Ob eine und welche innere Bewegung vorgefallen, welche diesen Sturm veranlaßt, ist unbekannt. Was von diesen Scharen bekannt geworden, ist der Kontrast, daß ihr Benehmen, in diesen Kriegen und Zügen selbst, die gedankenloseste Unmenschlichkeit und ekelhafteste Roheit bewies und daß sie nachher, als sie sich ausgetobt hatten, in ruhiger Friedenszeit sich sanftmütig, gutmütig gegen die Europäer, da sie mit ihnen bekannt wurden, zeigten. Das gilt von den Fullahs, von den Mandingos, die in den Gebirgsterrassen des Senegal und Gambia wohnen. – Der zweite Teil von Afrika ist das Stromgebiet des Nils, Ägypten, welches dazu bestimmt war, ein großer Mittelpunkt selbständiger Kultur zu werden, und daher ebenso isoliert und vereinzelt in Afrika dasteht, als Afrika selbst im Verhältnis zu den anderen Weltteilen erscheint. – Der nördliche Teil von Afrika, der vorzugsweise der des Ufergebietes genannt werden kann – denn Ägypten ist häufig vom Mittelmeer in sich zurückgedrängt worden – liegt am Mittel- und Atlantischen Meer, ein herrlicher Erdstrich, auf dem einst Karthago lag, wo jetzt Marokko, Algier, Tunis und Tripolis sind. Diesen Teil sollte und mußte man zu Europa herüberziehen, wie dies die Franzosen jetzt eben glücklich versucht haben: er ist wie Vorderasien zu Europa hingewendet: hier haben wechselweise Karthager, Römer und Byzantiner, Muselmänner, Araber gehaust, und die Interessen Europas haben immer hinüberzugreifen gestrebt.

Der eigentümlich afrikanische Charakter ist darum schwer

zu fassen, weil wir dabei ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mit unterläuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische gerade, daß ihr Bewußtsein noch nicht zur Anschauung irgendeiner festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre und darin die Anschauung seines Wesens hätte. Zu dieser Unterscheidung seiner als des Einzelnen und seiner wesentlichen Allgemeinheit ist der Afrikaner in seiner unterschiedslosen, gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein anderes, höheres gegen das Selbst wäre, ganz fehlt. Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar; von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heißt, muß man abstrahieren, wenn man ihn richtig auffassen will: es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden. Die weitläufigen Berichte der Missionare bestätigen dieses vollkommen, und nur der Mohammedanismus scheint das einzige zu sein, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verstehen es auch besser als die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen. Diese Stufe der Kultur läßt sich dann auch näher in der Religion erkennen. Das erste, was wir uns bei dieser vorstellen, ist das Bewußtsein des Menschen von einer höheren Macht (wenn diese auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Mensch sich als ein Schwächeres, Niedrigeres stellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtsein, daß es etwas Höheres gebe als der Mensch. Die Neger aber hat schon Herodot [II, 33] Zauberer genannt; in der *Zauberei* liegt nun nicht die Vorstellung von einem Gott, von einem sittlichen Glauben, sondern sie stellt dar, daß der Mensch die höchste Macht ist, daß er sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es ist also nicht von einer geistigen Verehrung Gottes noch von einem Reiche des Rechts die Rede. Gott donnert und wird nicht erkannt;

für den Geist des Menschen muß Gott mehr als ein Donnerer sein, bei den Negern aber ist dies nicht der Fall. Obgleich sie sich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt sein müssen, denn sie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, so führt sie dieses doch nicht zum Bewußtsein eines Höheren; sie sind es, die den Elementen Befehle erteilen, und dies eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klasse von Ministern, durch welche sie die Naturveränderungen anbefehlen lassen, und jeder Ort besitzt auf eben diese Weise seine Zauberer, die besondere Zeremonien mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geschrei ausführen und inmitten dieser Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion ist alsdann, daß sie sich diese ihre Macht zur Anschauung bringen, sich äußerlich setzen und sich Bilder davon machen. Das, was sie sich als ihre Macht vorstellen, ist somit nichts Objektives, in sich Festes und von ihnen Verschiedenes, sondern ganz gleichgültig der erste beste Gegenstand, den sie zum Genius erheben, sei es ein Tier, ein Baum, ein Stein, ein Bild von Holz. Dies ist der *Fetisch*, ein Wort, welches die Portugiesen zuerst in Umlauf gebracht und welches von *feitiço*, Zauberei, abstammt. Hier im Fetische scheint nun zwar die Selbständigkeit gegen die Willkür des Individuums aufzutreten, aber da eben diese Gegenständlichkeit nichts anderes ist als die zur Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkür, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetisch nicht abgewendet hat, bleibt der Regen aus, entsteht Mißwachs, so binden und prügeln sie ihn oder zerstören ihn und schaffen ihn ab, indem sie sich zugleich einen anderen kreieren; sie haben ihn also in ihrer Gewalt. Es hat ein solcher Fetisch weder die religiöse Selbständigkeit, noch weniger die künstlerische; er bleibt lediglich ein Geschöpf, das die Willkür des Schaffenden ausdrückt und das immer in seinen Händen verharrt. Kurz, es ist kein Verhältnis der Abhängigkeit in dieser Religion. Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hin-

weist, ist der *Totendienst,* in welchem ihre verstorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten. Sie haben dabei die Vorstellung, daß diese sich rächen und dem Menschen dieses oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dies im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde; doch ist die Macht der Toten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Toten und bezaubern sie. Auf diese Weise bleibt das Substantielle immer in der Gewalt des Subjekts. Der Tod selbst ist den Negern kein allgemeines Naturgesetz; auch dieser, meinen sie, komme von übelgestimmten Zauberern her. Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menschen über die Natur; ebenso, daß der zufällige Wille des Menschen höher steht als das Natürliche, daß er dieses als das Mittel ansieht, dem er nicht die Ehre antut, es nach seiner Weise zu behandeln, sondern dem er befiehlt.*

Daraus aber, daß der Mensch als das Höchste gesetzt ist, folgt, daß er keine Achtung vor sich selber hat, denn erst mit dem Bewußtsein eines höheren Wesens erlangt der Mensch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt. Denn wenn die Willkür das Absolute ist, die einzige feste Objektivität, die zur Anschauung kommt, so kann der Geist auf dieser Stufe von keiner Allgemeinheit wissen. Die Neger besitzen daher diese vollkommene *Verachtung* der Menschen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbestimmung bildet. Es ist auch kein Wissen von Unsterblichkeit der Seele vorhanden, obwohl Totengespenster vorkommen. Die Wertlosigkeit der Menschen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es ist als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menschenfleisch zu essen. Bei uns hält der Instinkt davon ab, wenn man überhaupt beim Menschen vom Instinkte sprechen kann. Aber bei dem Neger ist dies nicht der Fall,

* S. Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Religion,* 2. Aufl., I, S. 284 u. 289, [→ Bd. 16, S. 297, 283 f.]

und den Menschen zu verzehren hängt mit dem afrikanischen Prinzip überhaupt zusammen; für den sinnlichen Neger ist das Menschenfleich nur Sinnliches, Fleisch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geschlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleisch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getöteten Feindes. Bei den Zaubereien geschieht es gar häufig, daß der Zauberer den ersten besten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge verteilt. Etwas anderes Charakteristisches in der Betrachtung der Neger ist die *Sklaverei*. Die Neger werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotzdem ist ihr Los im eigenen Lande fast noch schlimmer, wo ebenso absolute Sklaverei vorhanden ist; denn es ist die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtsein seiner Freiheit noch nicht hat und somit zu einer Sache, zu einem Wertlosen herabsinkt. Bei den Negern sind aber die sittlichen Empfindungen vollkommen schwach oder, besser gesagt, gar nicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder und umgekehrt ebenso diese jene, je nachdem man einander habhaft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sklaverei sind alle Bande sittlicher Achtung, die wir voreinander haben, geschwunden, und es fällt den Negern nicht ein, sich zuzumuten, was wir voneinander fordern dürfen. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viele Kinder zu erzielen, die samt und sonders zu Sklaven verkauft werden könnten, und sehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Mensch sei, weil er alle seine Verwandten bereits verkauft habe. In der Menschenverachtung der Neger ist es nicht sowohl die Verachtung des Todes als die Nichtachtung des Lebens, die das Charakteristische ausmacht. Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große, von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der Neger zuzuschreiben, die sich zu Tausenden niederschießen lassen im Kriege gegen die Euro-

päer. Das Leben hat nämlich nur da einen Wert, wo es ein Würdiges zu seinem Zwecke hat.

Gehen wir nun zu den Grundzügen der *Verfassung* über, so geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine solche geben kann. Der Standpunkt dieser Stufe ist sinnliche Willkür mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Bestimmungen des Geistes, z. B. Familiensittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur als Innerlichkeit der Willkür ist. Der politische Zusammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Gesetze den Staat zusammenfassen. Es gibt überhaupt kein Band, keine Fessel für diese Willkür. Was den Staat einen Augenblick bestehen lassen kann, ist daher lediglich die äußere Gewalt. Es steht ein Herr an der Spitze, denn sinnliche Roheit kann nur durch despotische Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menschen von ebenso wildem Sinne sind, so halten sie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling stehen viele andere Häuptlinge, mit denen sich der erste, den wir König nennen wollen, berät, und er muß, will er einen Krieg unternehmen oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen suchen. Dabei kann er mehr oder weniger Autorität entwickeln und diesen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit List oder Gewalt aus dem Wege schaffen. Außerdem besitzen die Könige noch gewisse Vorrechte. Bei den Aschanti erbt der König alles hinterlassene Gut seiner Untertanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß sie demselben abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, so setzen sie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomey ist die Sitte, daß die Neger, wenn sie nicht mehr zufrieden sind, ihrem Könige Papageieneier zuschicken, was ein Zeichen ihres Überdrusses an seiner Regierung ist. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm sagt: die Last der Regierung müsse ihn sehr beschwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann

den Untertanen, geht in seine Gemächer und läßt sich von den Weibern erdrosseln. In früherer Zeit hat sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand. Sie hat ihren eigenen Sohn in einem Mörser zerstoßen, sich mit dem Blute bestrichen und veranstaltet, daß das Blut zerstampfter Kinder stets vorrätig sei. Die Männer hat sie verjagt oder umgebracht und befohlen, alle männlichen Kinder zu töten. Diese Furien zerstörten alles in der Nachbarschaft und waren, weil sie das Land nicht bauten, zu steten Plünderungen getrieben. Die Kriegsgefangenen wurden als Männer gebraucht, die schwangeren Frauen mußten sich außerhalb des Lagers begeben und, hatten sie einen Sohn geboren, diesen entfernen. Dieser berüchtigte Staat hat sich späterhin verloren. Neben dem Könige befindet sich in den Negerstaaten beständig der Scharfrichter, dessen Amt für höchst wichtig gehalten wird und durch welchen der König ebensosehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er selbst wiederum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen.
Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer sonstigen Sanftmütigkeit, rege gemacht werden kann, übersteigt allen Glauben. Ein englischer Reisender erzählt: wenn in Aschanti ein Krieg beschlossen ist, so werden erst feierliche Zeremonien vorausgeschickt; zu diesen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden. Als Vorspiel des Krieges beschließt der König einen Ausfall auf seine eigene Hauptstadt, um sich gleichsam in Wut zu setzen. Der König ließ dem Engländer Hutchinson sagen: »Christ, hab acht und wache über deine Familie. Der Bote des Todes hat sein Schwert gezogen und wird den Nacken vieler Aschanti treffen; wenn die Trommel gerührt wird, so ist es das Todessignal für viele. Komm zum Könige, wenn du kannst, und fürchte nichts für dich.« Die Trommel ward geschlagen, und ein furchtbares Blutbad begann: alles, was den durch die Straßen wütenden Negern

aufstieß, wurde durchbohrt. Bei solchen Gelegenheiten läßt nun der König alles ermorden, was ihm verdächtig ist, und diese Tat nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorstellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, alles aber zugleich in dieser Verwirklichung zertrümmert. Diese Völker sind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gären sie auf, und dann sind sie ganz außer sich gesetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrausens ist, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke ist, der diese Bewegungen hervorruft, sondern mehr ein physischer als ein geistiger Fanatismus.

Wenn der König stirbt in Dahomey, so sind gleich die Bande der Gesellschaft zerrissen; in seinem Palaste fängt die allgemeine Zerstörung und Auflösung an: sämtliche Weiber des Königs (in Dahomey ist ihre bestimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs sehen in diesem ihrem Tode eine Notwendigkeit, denn sie gehen geschmückt zu demselben. Die hohen Beamten müssen sich aufs höchste beeilen, den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen diesen verschiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit ist, welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieser Zustand ist keiner Entwicklung und Bildung fähig, und wie wir sie heute sehen, so sind sie immer gewesen. Der einzige wesentliche Zusammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, ist der der Sklaverei. In dieser sehen die Neger nichts ihnen Unangemessenes, und gerade die Engländer, welche das meiste zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei getan haben, werden von ihnen selbst als Feinde behandelt. Denn es ist ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Untertanen zu verkaufen, und die Sklaverei hat insofern mehr Mensch-

liches unter den Negern geweckt. Die Lehre, die wir aus diesem Zustand der Sklaverei bei den Negern ziehen und welche die allein für uns interessante Seite ausmacht, ist die, welche wir aus der Idee kennen, daß der Naturzustand selbst der Zustand absoluten und durchgängigen Unrechts ist. Jede Zwischenstufe zwischen ihm und der Wirklichkeit des vernünftigen Staates hat ebenso noch Momente und Seiten der Ungerechtigkeit; daher finden wir Sklaverei selbst im griechischen und römischen Staate, wie Leibeigenschaft bis auf die neuesten Zeiten hinein. So aber als im Staate vorhanden, ist sie selbst ein Moment des Fortschreitens von der bloß vereinzelten, sinnlichen Existenz, ein Moment der Erziehung, eine Weise des Teilhaftigwerdens höherer Sittlichkeit und mit ihr zusammenhängender Bildung. Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muß er erst reif werden. Es ist also die allmähliche Abschaffung der Sklaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir verlassen hiermit Afrika, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu tun. Denn es ist kein geschichtlicher Weltteil, er hat keine Bewegung und Entwicklung aufzuweisen, und was etwa in ihm, das heißt in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu. Karthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönizische Kolonie fällt es Asien zu. Ägypten wird im Übergange des Menschengeistes von Osten nach Westen betrachtet werden, aber es ist nicht dem afrikanischen Geiste zugehörig. Was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden mußte.

Wir befinden uns jetzt erst, nachdem wir dieses von uns geschoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeschichte. Es bleibt uns nur noch übrig, die geographische

Grundlage Asiens und Europas vorläufig anzugeben. *Asien* ist der Weltteil des Aufgangs überhaupt. Es ist zwar ein Westen für Amerika; aber wie Europa überhaupt das Zentrum und das Ende der Alten Welt ist und absolut der Westen ist, so Asien absolut der Osten. In Asien ist das Licht des Geistes und damit die Weltgeschichte aufgegangen.

Es sind nun die verschiedenen Lokalitäten von Asien zu betrachten. Die physische Beschaffenheit desselben stellt schlechthin Gegensätze auf und die wesentliche Beziehung dieser Gegensätze. Die verschiedenen geographischen Prinzipien sind in sich entwickelte und ausgebildete Gestaltungen.

Zuerst ist die nördliche Abdachung, Sibirien, wegzuschneiden. Diese Abdachung vom Altaischen Gebirgszuge aus mit ihren schönen Strömen, die sich in den nördlichen Ozean ergießen, geht uns hier überhaupt nichts an, weil die nördliche Zone, wie schon gesagt, außerhalb der Geschichte liegt. – Aber das übrige schließt drei schlechthin interessante Lokalitäten in sich. Die erste ist, wie in Afrika, gediegenes Hochland, mit einem Gebirgsgurt, der die höchsten Gebirge in der Welt enthält. Begrenzt ist dieses Hochland im Süden und Südosten durch den Mustag oder Imaus, mit dem dann weiter südlich das Himalajagebirge parallel läuft. Gegen Osten scheidet eine von Süden nach Norden gehende Gebirgskette das Bassin des Amur ab. Im Norden liegt das Altaische und Songarische Gebirge; im Zusammenhang mit dem letzteren im Nordwesten der Mussart und im Westen der Belurtag, welcher durch das Hindukuschgebirge wieder mit dem Mustag verbunden ist.

Dieser hohe Gebirgsgurt ist durchbrochen durch Ströme, welche eingedämmt sind und große Talebenen bilden. Diese, mehr oder weniger überschwemmt, geben Mittelpunkte ungeheurer Üppigkeit und Fruchtbarkeit ab und unterscheiden sich von den europäischen Stromgebieten auf die Weise, daß sie nicht wie diese eigentliche Täler mit Verzweigungen von Tälern formieren, sondern Stromebenen. Dergleichen

sind nun: die chinesische Talebene, gebildet durch den Hoangho und Jangtsekiang, den gelben und blauen Strom; dann die von Indien durch den Ganges; weniger bedeutend ist der Indus, der im Norden das Land des Pandschab bestimmt und im Süden durch Sandebenen fließt; ferner die Länder des Tigris und Euphrat, die aus Armenien herkommen und längs der persischen Gebirge strömen. Das Kaspische Meer hat im Osten und Westen dergleichen Flußtäler, im Osten durch den Oxus und Jaxartes (Gihon und Sihon), die sich in den Aralsee ergießen, im Westen durch den Cyrus und Araxes (Kur und Aras). – Das Hochland und die Ebenen sind voneinander zu unterscheiden; das dritte ist ihre Vermischung, welche in Vorderasien auftritt. Dazu gehört Arabien, das Land der Wüste, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus; dazu gehört Syrien und Kleinasien, das mit dem Meere in Verbindung ist und in immerwährendem Zusammenhang mit Europa sich befindet.

Für Asien gilt nun hauptsächlich, was oben im allgemeinen von den geographischen Unterschieden bemerkt worden ist, daß nämlich die Viehzucht die Beschäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Talebenen ist, der Handel aber endlich und die Schiffahrt das dritte Prinzip ausmacht. Patriarchalische Selbständigkeit ist mit dem ersten Prinzip, Eigentum und Verhältnis von Herrschaft und Knechtschaft mit dem zweiten und bürgerliche Freiheit mit dem dritten Prinzip eng verbunden. Im Hochland ist neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kamele und Schafe (weniger des Rindviehs), wiederum das ruhige Nomadenleben sowohl als auch das Schweifende und Unstete ihrer Eroberungen zu unterscheiden. Diese Völker, ohne sich selbst zur Geschichte zu entwickeln, besitzen doch schon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Gestalt, und wenn sie auch noch nicht einen historischen Inhalt haben, so ist doch der Anfang der Geschichte aus ihnen zu nehmen. Interessanter freilich sind die Völker der Talebenen. In dem Ackerbau allein liegt schon das Aufhören der Un-

stetigkeit: er verlangt Vorsorge und Bekümmernis um die Zukunft. Somit ist die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt schon das Prinzip des Eigentumes und des Gewerbes. Zu Kulturländern dieser Art erheben sich China, Indien, Babylonien. Aber da sich die Völker, die in diesen Ländern wohnen, in sich beschlossen haben und das Prinzip des Meeres sich nicht zu eigen machten oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung und, wenn sie es beschifften, dies ohne Wirkung auf ihre Kultur blieb, so konnte von ihnen nur insofern ein Zusammenhang mit der weiteren Geschichte vorhanden sein, als sie selbst aufgesucht und erforscht wurden. Der Gebirgsgurt des Hochlands, das Hochland selbst und die Stromebenen sind, was Asien physikalisch und geistig charakterisiert; aber sie selbst sind nicht die konkret historischen Elemente, sondern jener Gegensatz steht schlechthin in Beziehung: das Einwurzeln der Menschen in die Fruchtbarkeit der Ebene ist für die Unstetheit, die Unruhe und das Schweifende der Gebirgs- und Hochlandsbewohner das beständige Objekt des Hinausstrebens. Was natürlich auseinanderliegt, tritt wesentlich in geschichtliche Beziehung. – Beide Momente in einem hat Vorderasien und bezieht sich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend ist, hat dieses Land nicht bei sich behalten, sondern nach Europa entsendet. Den Aufgang aller religiösen und aller staatlichen Prinzipien stellt es dar, aber in Europa ist erst die Entwicklung derselben geschehen.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terrestrischen Unterschiede nicht, wie wir sie bei Asien und Afrika auszeichneten. Der europäische Charakter ist der, daß die früheren Unterschiede, ihren Gegensatz auslöschend oder denselben doch nicht scharf festhaltend, die mildere Natur des Übergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberstehend. Die drei Teile Europas haben daher einen anderen Bestimmungsgrund.

Der erste Teil ist das südliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen sich durch

Frankreich Gebirge, die in Zusammenhang mit den Alpen stehen, welche Italien von Frankreich und Deutschland trennen und abschließen. Auch Griechenland gehört zu diesem Teile von Europa. In Griechenland und Italien ist lange das Theater der Weltgeschichte gewesen, und als die Mitte und der Norden von Europa unkultiviert waren, hat hier der Weltgeist seine Heimat gefunden.

Der zweite Teil ist das Herz Europas, das Cäsar, Gallien erobernd, aufschloß. Diese Tat ist die Mannestat des römischen Feldherrn, welche erfolgreicher war als die Jünglingstat Alexanders, der den Orient zu griechischem Leben zu erheben unternahm, dessen Tat zwar dem Gehalte nach das Größte und Schönste für die Einbildungskraft, aber der Folge nach gleichwie ein Ideal bald wieder verschwunden ist. – In diesem Mittelpunkte Europas sind Frankreich, Deutschland und England die Hauptländer.

Den dritten Teil endlich bilden die nordöstlichen Staaten Europas, Polen, Rußland, die slawischen Reiche. Sie kommen erst spät in die Reihe der geschichtlichen Staaten und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien. Was das Physikalische der früheren Unterschiede betrifft, so sind sie, wie schon gesagt, nicht auffallend vorhanden, sondern verschwinden gegeneinander.

Einteilung

In der geographischen Übersicht ist im allgemeinen der Zug der Weltgeschichte angegeben worden. Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich; das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich als Subjekt, in der Sonne. Man hat oft die Szene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das erste, die vollendete Be-

wunderung. Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut, und von ihnen wird ins eigene Innere gestiegen und dadurch der Fortschritt zum Verhältnis beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus tatlosem Beschauen zur Tätigkeit heraus und hat am Abend ein Gebäude erbaut, das er aus seiner inneren Sonne bildete; und wenn er dieses am Abend nun anschaut, so achtet er es höher als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältnis zu seinem Geiste und deshalb in freiem Verhältnis. Halten wir dies Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das große Tagewerk des Geistes.

Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang. Für die Weltgeschichte ist ein Osten κατ' ἐξοχὴν vorhanden, dagegen der Osten für sich etwas ganz Relatives ist; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, so macht die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum, sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten, und das ist Asien. Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter: dafür steigt aber hier die innere Sonne des Selbstbewußtseins auf, die einen höheren Glanz verbreitet. Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen und zur subjektiven Freiheit. Der Orient wußte und weiß nur, daß *Einer* frei ist, die griechische und römische Welt, daß *Einige* frei seien, die germanische Welt weiß, daß *Alle* frei sind. Die erste Form, die wir daher in der Weltgeschichte sehen, ist der *Despotismus,* die zweite ist die *Demokratie* und *Aristokratie,* und die dritte ist die *Monarchie.*

In Rücksicht auf das Verständnis dieser Einteilung ist zu bemerken, daß, da der Staat das allgemeine geistige Leben ist, zu dem die Individuen durch die Geburt sich mit Zutrauen und Gewohnheit verhalten und in dem sie ihr Wesen und ihre Wirklichkeit haben, es zunächst darauf ankommt, ob ihr wirkliches Leben die reflexionslose Gewohnheit und

Sitte dieser Einheit ist oder ob die Individuen reflektierende und persönliche, für sich seiende Subjekte sind. In dieser Beziehung ist es, daß die substantielle Freiheit von der subjektiven Freiheit zu unterscheiden ist. Die substantielle Freiheit ist die an sich seiende Vernunft des Willens, welche sich dann im Staate entwickelt. Bei dieser Bestimmung der Vernunft ist aber noch nicht die eigene Einsicht und das eigene Wollen, das heißt die subjektive Freiheit vorhanden, welche erst in dem Individuum sich selbst bestimmt und das Reflektieren des Individuums in seinem Gewissen ausmacht. Bei der bloß substantiellen Freiheit sind die Gebote und Gesetze ein an und für sich Festes, wogegen sich die Subjekte in vollkommener Dienstbarkeit verhalten. Diese Gesetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entsprechen, und es befinden sich die Subjekte somit den Kindern gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einsicht den Eltern gehorchen. Wie aber die subjektive Freiheit aufkommt und der Mensch aus der äußeren Wirklichkeit in seinen Geist heruntersteigt, so tritt der Gegensatz der Reflexion ein, welcher in sich die Negation der Wirklichkeit enthält. Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet schon in sich einen Gegensatz, dessen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subjekt als Besonderes ist. Im unmittelbaren Bewußtsein des Orients ist beides ungetrennt. Das Substantielle unterscheidet sich auch gegen das Einzelne, aber der Gegensatz ist noch nicht in den Geist gelegt.

Das erste, womit wir anzufangen haben, ist daher der *Orient*. Dieser Welt liegt das unmittelbare Bewußtsein, die substantielle Geistigkeit zugrunde, zu welcher sich der subjektive Wille zunächst als Glaube, Zutrauen, Gehorsam verhält. Im Staatsleben finden wir daselbst die realisierte vernünftige Freiheit, welche sich entwickelt, ohne in sich zur subjektiven Freiheit fortzugehen. Es ist das Kindesalter der Geschichte. Substantielle Gestaltungen bilden die Prachtgebäude der orientalischen Reiche, in welchen alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden sind, aber so, daß die Sub-

jekte nur Akzidenzien bleiben. Diese drehen sich um einen Mittelpunkt, um den Herrscher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römischen Kaiserreiches an der Spitze steht. Denn er hat das Sittliche und Substantielle geltend zu machen: er hat die wesentlichen Gebote, welche schon vorhanden sind, aufrechtzuerhalten, und was bei uns durchaus zur subjektiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Die Pracht orientalischer Anschauung ist das eine Subjekt als Substanz, der alles angehört, so daß kein anderes Subjekt sich abscheidet und in seine subjektive Freiheit sich reflektiert. Aller Reichtum der Phantasie und Natur ist dieser Substanz angeeignet, in welcher die subjektive Freiheit wesentlich versenkt ist und ihre Ehre nicht in sich selbst, sondern in diesem absoluten Gegenstande hat. Alle Momente des Staates, auch das der Subjektivität, sind wohl da, aber noch unversöhnt mit der Substanz. Denn außerhalb der einen Macht, vor der nichts selbständig sich gestalten kann, ist nichts vorhanden als greuliche Willkür, die außer derselben ungedeihlich umherschweift. Wir finden daher die wilden Schwärme, aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, sie verwüsten oder, in ihrem Innern sich einhausend, die Wildheit aufgeben, überhaupt aber resultatlos in der Substanz verstäuben. Diese Bestimmung der Substantialität zerfällt überhaupt gleich, eben darum, weil sie den Gegensatz nicht in sich aufgenommen und überwunden hat, in zwei Momente. Auf der einen Seite sehen wir die Dauer, das Stabile – Reiche gleichsam des Raumes, eine ungeschichtliche Geschichte, wie z. B. in China den auf das Familienverhältnis gegründeten Staat und eine väterliche Regierung, welche die Einrichtung des Ganzen durch ihre Vorsorge, Ermahnungen, Strafen oder mehr Züchtigungen zusammenhält, – ein prosaisches Reich, weil der Gegensatz der Form, der Unendlichkeit und Idealität noch nicht aufgegangen ist. Auf der andern Seite steht dieser räumlichen Dauer die Form der Zeit gegenüber. Die Staaten, ohne sich in sich, oder im

Prinzip, zu verändern, sind in unendlicher Veränderung gegeneinander, in unaufhaltsamem Konflikte, der ihnen schnellen Untergang bereitet. In dieses Gekehrtsein nach außen, den Streit und Kampf, tritt das Ahnen des individuellen Prinzips ein, aber noch selbst in bewußtloser, nur natürlicher Allgemeinheit – das Licht, welches noch nicht das Licht der persönlichen Seele ist. Auch diese Geschichte ist selbst noch überwiegend geschichtslos, denn sie ist nur die Wiederholung desselben majestätischen Untergangs. Das Neue, das durch Tapferkeit, Kraft, Edelmut an die Stelle der vorherigen Pracht tritt, geht denselben Kreis des Verfalls und Untergangs durch. Dieser Untergang ist also kein wahrhafter, denn es wird durch alle diese rastlose Veränderung kein Fortschritt gemacht. Die Geschichte geht hiermit, und zwar nur äußerlich, d. h. ohne Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, nach *Mittelasien* überhaupt über. Wenn wir den Vergleich mit den Menschenaltern fortsetzen wollen, so wäre dies das Knabenalter, welches sich nicht mehr in der Ruhe und dem Zutrauen des Kindes, sondern sich raufend und herumschlagend verhält.

Dem Jünglingsalter ist dann die *griechische* Welt zu vergleichen, denn hier sind es Individualitäten, die sich bilden. Dies ist das *zweite* Hauptprinzip der Weltgeschichte. Das Sittliche ist wie in Asien Prinzip, aber es ist die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt ist und somit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier ist also die Vereinigung des Sittlichen und des subjektiven Willens oder das Reich der *schönen Freiheit*, denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt vereinigt: sie ist noch nicht abstrakt für sich auf der einen Seite, sondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt der anmutigsten, aber vergänglichen oder schnell vorübergehenden Blüte; es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern der individuelle Wille des Subjekts steht

in der unmittelbaren Sitte und Gewohnheit des Rechten und der Gesetze. Das Individuum ist daher in unbefangener Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Was im Orient in zwei Extreme verteilt ist, in das Substantielle als solches und die gegen dasselbe zerstäubende Einzelheit, kommt hier zusammen. Aber die getrennten Prinzipien sind nur *unmittelbar* in Einheit und deshalb zugleich der höchste Widerspruch an sich selbst. Denn die *schöne* Sittlichkeit ist noch nicht durch den Kampf der subjektiven Freiheit, die sich wiedergeboren hätte, herausgerungen, sie ist noch nicht zur freien Subjektivität der Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment ist das Reich der abstrakten Allgemeinheit: es ist das *Römische Reich*, die saure Arbeit des *Mannesalters* der Geschichte. Denn das Mannesalter bewegt sich weder in der Willkür des Herrn noch in der eigenen schönen Willkür, sondern dient dem allgemeinen Zweck, worin das Individuum untergeht und seinen eigenen Zweck nur in dem allgemeinen erreicht. Der Staat fängt an, sich abstrakt herauszuheben und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Anteil haben, aber nicht einen durchgehenden und konkreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das selbst abstrakt Allgemeine sich hingeben müssen. Das Römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier ist keine Froheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit. Das Interesse löst sich ab von den Individuen, diese aber gewinnen an ihnen selbst die abstrakte formelle Allgemeinheit. Das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, d. h. die Persönlichkeit: sie werden rechtliche Personen als Private. In eben dem Sinne, wie die Individuen dem abstrakten Begriffe der Person einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dies Schicksal zu erfahren; unter dieser Allgemeinheit werden ihre konkreten Gestalten zerdrückt und derselben als Masse

einverleibt. Rom wird ein Pantheon aller Götter und alles Geistigen, aber ohne daß diese Götter und dieser Geist ihre eigentümliche Lebendigkeit behalten.

Die Entwicklung dieses Reiches geht nach zwei Seiten hin. Einerseits hat es als auf der Reflexion, der abstrakten Allgemeinheit ruhend den ausdrücklichen, ausgesprochenen Gegensatz in sich selbst: es stellt also wesentlich den Kampf desselben innerhalb seiner dar, mit dem notwendigen Ausgang, daß über die abstrakte Allgemeinheit die willkürliche Individualität, die vollkommen zufällige und durchaus weltliche Gewalt eines Herrn, die Oberhand erhält. Ursprünglich ist der Gegensatz zwischen dem Zwecke des Staats als der abstrakten Allgemeinheit und der abstrakten Person vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geschichte die Persönlichkeit das Überwiegende wird und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zusammengehalten werden kann, da tritt die subjektive Gewalt der Herrschaft als zu dieser Aufgabe berufen hervor. Denn die abstrakte Gesetzmäßigkeit ist dies, nicht konkret in sich selbst zu sein, sich nicht in sich organisiert zu haben, und diese, indem sie zur Macht geworden, hat nur eine willkürliche Macht als zufällige Subjektivität zum Bewegenden und zum Herrschenden; und der Einzelne sucht in entwickeltem Privatrecht den Trost für die verlorene Freiheit. Dies ist die rein *weltliche* Versöhnung des Gegensatzes. Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geist, in seine innersten Tiefen zurückgetrieben, verläßt die götterlose Welt, sucht in sich selber die Versöhnung und beginnt nun das Leben seiner Innerlichkeit, einer erfüllten konkreten Innerlichkeit, die zugleich eine Substantialität besitzt, welche nicht allein im äußerlichen Dasein wurzelt. So erzeugt sich im Innern die *geistige* Versöhnung, nämlich dadurch, daß die individuelle Persönlichkeit vielmehr zur Allgemeinheit gereinigt und verklärt wird, zur an und für sich allgemeinen Subjektivität, zur göttlichen Persönlichkeit. Jenem nur weltlichen Reich wird so vielmehr das geistige gegenübergestellt, das Reich

der sich wissenden, und zwar in ihrem Wesen sich wissenden Subjektivität, des wirklichen Geistes.
Hiermit tritt dann das *Germanische* Reich, das vierte Moment der Weltgeschichte ein: dieses entspräche nun in der Vergleichung mit den Menschenaltern dem *Greisenalter*. Das natürliche Greisenalter ist Schwäche, das Greisenalter des Geistes aber ist seine vollkommene Reife, in welcher er zurückgeht zur Einheit, aber als Geist.
Dieses Reich beginnt mit der im Christentume geschehenen Versöhnung, aber sie ist nur *an sich* vollbracht, und deswegen beginnt es vielmehr mit dem ungeheuren Gegensatz des geistigen, religiösen Prinzips und der barbarischen Wirklichkeit selbst. Denn der Geist als Bewußtsein einer innerlichen Welt ist im Anfange selber noch abstrakt, die Weltlichkeit ist dadurch der Roheit und Willkür überlassen. Dieser Roheit und Willkür tritt zuerst das *mohammedanische* Prinzip, die Verklärung der orientalischen Welt entgegen. Es ist später und rascher ausgebildet als das Christentum, denn dieses bedarf acht Jahrhunderte, um sich zu einer Weltgestalt emporzubilden. Doch zur konkreten Wirklichkeit ist das Prinzip der germanischen Welt nur durch die germanischen Nationen ausgebildet worden. Der Gegensatz des geistigen Prinzips im geistlichen Reich und der rohen und wilden Barbarei im weltlichen ist hier ebenso vorhanden. Die Weltlichkeit *soll* dem geistigen Prinzip angemessen sein, aber *soll* es nur: die geistesverlassene weltliche Macht muß zunächst gegen die geistliche verschwinden; indem sich aber diese letztere in die erste versenkt, verliert sie mit ihrer Bestimmung auch ihre Macht. Aus diesem Verderben der geistlichen Seite, d. h. der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in sich abermals zurückgedrängte Geist produziert sein Werk in denkender Gestalt und ist fähig geworden, aus dem Prinzip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realisieren. So geschieht es, daß durch die Wirksamkeit allgemeiner Bestimmungen, die das Prinzip des Geistes zur Grundlage haben, das Reich des

Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird. Die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden; der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese als ein in sich organisches Dasein aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff wie ihre Wahrheit zu realisieren. Dieses ist das Ziel der Weltgeschichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben übersichtlich angegeben ist. Doch Länge der Zeit ist etwas durchaus Relatives, und der Geist gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge gibt es für ihn nicht.

Erster Teil

Die orientalische Welt

Wir haben die Aufgabe, mit der orientalischen Welt zu beginnen, und zwar insofern wir Staaten in derselben sehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerschaften liegt jenseits der Geschichte. Die Geschichte ist prosaisch, und Mythen enthalten noch keine Geschichte. Das Bewußtsein des äußerlichen Daseins tritt erst ein mit abstrakten Bestimmungen, und sowie die Fähigkeit vorhanden ist, Gesetze auszudrücken, so tritt auch die Möglichkeit ein, die Gegenstände prosaisch aufzufassen. Indem das Vorgeschichtliche das ist, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenseits des selbstbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermutungen hier aufgestellt werden, so sind dies noch keine Fakta. Die orientalische Welt hat als ihr näheres Prinzip die Substantialität des Sittlichen. Es ist die erste Bemächtigung der Willkür, die in dieser Substantialität versinkt. Die sittlichen Bestimmungen sind als Gesetze ausgesprochen, aber so, daß der subjektive Wille von den Gesetzen als von einer äußerlichen Macht regiert wird, daß alles Innerliche, Gesinnung, Gewissen, formelle Freiheit nicht vorhanden ist und daß insofern die Gesetze nur auf eine äußerliche Weise ausgeübt werden und nur als Zwangsrecht bestehen. Unser Zivilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten: ich kann zum Herausgeben eines fremden Eigentums, zum Halten eines geschlossenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, sondern im Gemüte und in der Mitempfindung. Dieses wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet ist, so ist doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es darum tut, weil es innerlich geboten ist. Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er

sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit. Wie Äußerliches und Innerliches, Gesetz und Einsicht noch eins sind, so ist es auch die Religion und der Staat. Die Verfassung ist im ganzen Theokratie, und das Reich Gottes ist ebenso weltliches Reich, als das weltliche Reich nicht minder göttlich ist. Was wir Gott nennen, ist im Orient noch nicht zum Bewußtsein gekommen, denn unser Gott tritt erst in der Erhebung zum Übersinnlichen ein, und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir tun, aus uns selbst nehmen, so ist dort das Gesetz das Geltende an sich, ohne dieses subjektiven Dazutretens zu bedürfen. Der Mensch hat darin nicht die Anschauung seines eigenen, sondern eines ihm durchaus fremden Wollens.

Von den einzelnen Teilen Asiens haben wir schon als ungeschichtliche ausgeschieden: Hochasien, soweit und solange die Nomaden desselben nicht auf den geschichtlichen Boden heraustreten, und Sibirien. Die übrige asiatische Welt teilt sich in vier Terrains: Erstens die Stromebenen, gebildet durch den gelben und blauen Strom, und das Hochland Hinterasiens – China und die Mongolei. Zweitens das Tal des Ganges und das des Indus. Das dritte Theater der Geschichte sind die Stromebenen des Oxus und Jaxartes, das Hochland von Persien und die anderen Talebenen des Euphrat und Tigris, woran sich Vorderasien anschließt. Viertens die Stromebene des Nil.

Mit *China* und den *Mongolen*, dem Reiche der theokratischen Herrschaft, beginnt die Geschichte. Beide haben das Patriarchalische zu ihrem Prinzip, und zwar auf die Weise, daß es in China zu einem organisierten Systeme weltlichen Staatslebens entwickelt ist, während es bei den Mongolen sich in die Einfachheit eines geistigen, religiösen Reichs zusammennimmt. In China ist der Monarch Chef als Patriarch: die Staatsgesetze sind teils rechtliche, teils moralische, so daß das innerliche Gesetz, das Wissen des Subjekts vom Inhalte seines Woliens als seiner eigenen Innerlichkeit, selbst als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden ist. Die

Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moralischen Gesetze wie Staatsgesetze behandelt werden und das Rechtliche seinerseits den Schein des Moralischen erhält. Alles, was wir Subjektivität nennen, ist in dem Staatsoberhaupt zusammengenommen, der, was er bestimmt, zum Besten, Heil und Frommen des Ganzen tut. Diesem weltlichen Reiche steht nun als geistliches das mongolische gegenüber, dessen Oberhaupt der Lama ist, der als Gott verehrt wird. In diesem Reiche des Geistigen kommt es zu keinem weltlichen Staatsleben.

In der zweiten Gestalt, dem *indischen* Reiche, sehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maschinerie, wie sie in China besteht, zunächst aufgelöst: die besonderen Mächte erscheinen als losgebunden und frei gegeneinander. Die verschiedenen Kasten sind freilich fixiert, aber durch die Religion, welche sie setzt, werden sie zu natürlichen Unterschieden. Dadurch werden die Individuen noch selbstloser, obgleich es scheinen könnte, als wenn sie durch das Freiwerden der Unterschiede gewönnen; denn indem der Organismus des Staates nicht mehr wie in China von dem einen substantiellen Subjekt bestimmt und gegliedert wird, fallen die Unterschiede der Natur anheim und werden Kastenunterschiede. Die Einheit, in welche diese Abteilungen am Ende zusammenkommen müssen, ist eine religiöse, und so entsteht theokratische Aristokratie und ihr Despotismus. Es beginnt hier nun zwar ebenso der Unterschied des geistigen Bewußtseins gegen weltliche Zustände, aber wie die Losgebundenheit der Unterschiede die Hauptsache ist, so findet sich auch in der Religion das Prinzip der Isolierung der Momente der Idee, welches die höchsten Extreme, nämlich die Vorstellung des abstrakt einen und einfachen Gottes und der allgemein sinnlichen Naturmächte enthält. Der Zusammenhang beider ist nur ein steter Wechsel, ein nie beruhigtes Schweifen von einem Extrem zu dem anderen hinüber, ein wilder konsequenzloser Taumel, der einem geregelten verständigen Bewußtsein als Verrücktheit erscheinen muß.

Die dritte große Gestalt, die nun gegen das bewegungslose Eine Chinas und die schweifende ungebundene indische Unruhe auftritt, ist das *persische* Reich. China ist ganz eigentümlich orientalisch; Indien könnten wir mit Griechenland, Persien dagegen mit Rom parallelisieren. In Persien nämlich tritt das Theokratische als Monarchie auf. Nun ist die Monarchie eine solche Verfassung, die ihre Gliederung wohl in der Spitze eines Oberhauptes zusammennimmt, aber dieses weder als das schlechthin allgemein Bestimmende noch als das willkürlich Herrschende auf dem Throne stehen sieht, sondern so, daß sein Wille als Gesetzlichkeit vorhanden ist, die es mit seinen Untertanen teilt. So haben wir ein allgemeines Prinzip, ein Gesetz, das allem zugrunde liegt, aber das selbst noch als natürlich mit dem Gegensatze behaftet ist. Daher ist die Vorstellung, die der Geist von sich selbst hat, auf dieser Stufe noch eine ganz natürliche, das Licht. Dieses allgemeine Prinzip ist ebenso die Bestimmung für den Monarchen als für jeden der Untertanen, und der persische Geist ist so der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in reiner Sittlichkeit wie in einer heiligen Gemeine lebend. Diese aber hat teils als natürliche Gemeine den Gegensatz unüberwunden an ihr, und ihre Heiligkeit erhält diese Bestimmung des Sollens, teils aber zeigt sich in Persien dieser Gegensatz als das Reich feindlicher Völker sowie als der Zusammenhang der verschiedenen Nationen. Die persische Einheit ist nicht die abstrakte des chinesischen Reiches, sondern sie ist bestimmt, über viele unterschiedene Völkerschaften, die sie unter der milden Gewalt ihrer Allgemeinheit vereinigt, zu herrschen und wie eine segnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Besondere läßt diese Allgemeinheit, die nur die Wurzel ist, frei aus sich herausschlagen und sich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Systeme daher dieser besonderen Völker sind auch alle verschiedenen Prinzipien vollständig auseinandergelegt und existieren nebeneinander fort. Wir finden in dieser Völkerzahl schweifende Nomaden, dann sehen wir in

Babylonien und Syrien Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollste Sinnlichkeit, den ausgelassensten Taumel. Durch die Küsten kommt die Beziehung nach außen. Mitten in diesem Pfuhl tritt uns der geistige Gott der Juden entgegen, der wie Brahman nur für den Gedanken ist, doch eifrig, und alle Besonderheit des Unterschiedes, die in anderen Religionen freigelassen ist, aus sich ausschließend und aufhebend. Dieses persische Reich also, weil es die besonderen Prinzipien frei für sich kann gewähren lassen, hat den Gegensatz lebendig in sich selbst; und nicht abstrakt und ruhig wie China und Indien in sich beharrend, macht es einen wirklichen Übergang in der Weltgeschichte.

Wenn Persien den äußerlichen Übergang in das griechische Leben macht, so ist der innerliche durch *Ägypten* vermittelt. Hier werden die abstrakten Gegensätze durchdrungen, eine Durchdringung, die eine Auflösung derselben ist. Diese nur an sich seiende Versöhnung stellt vielmehr den Kampf der widersprechendsten Bestimmungen dar, die ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären vermögen, sondern, diese Geburt sich als Aufgabe setzend, sich für sich selbst und andere zum Rätsel machen, dessen Lösung erst die *griechische* Welt ist.

Vergleichen wir diese Reiche nach ihren verschiedenen Schicksalen, so ist das Reich des chinesischen Strompaares das einzige Reich der Dauer in der Welt. Eroberungen können solchem Reiche nichts anhaben. Auch die Welt des Ganges und Indus ist erhalten; solche Gedankenlosigkeit ist gleichfalls unvergänglich, aber sie ist wesentlich dazu bestimmt, vermischt, bezwungen und unterdrückt zu werden. Wie diese zwei Reiche, nach der zeitlichen Gegenwart, auf Erden geblieben, so ist dagegen von den Reichen des Tigris und Euphrat nichts mehr übrig als höchstens ein Haufen von Backsteinen; denn das persische Reich als das des Überganges ist das vergängliche, und die Reiche des Kaspischen Meeres sind dem alten Kampf von Iran und Turan preisgegeben. Das Reich des einen Nil aber ist nur *unter* der Erde vorhanden, in seinen stummen Toten, die jetzt in alle Welt

verschleppt werden, und in deren majestätischen Behausungen; – denn was über der Erde noch steht, sind selbst nur solche prächtige Gräber.

Erster Abschnitt
China

Mit dem Reiche China hat die Geschichte zu beginnen, denn es ist das älteste, soweit die Geschichte Nachricht gibt, und zwar ist sein Prinzip von solcher Substantialität, daß es zugleich das älteste und das neueste für dieses Reich ist. Früh schon sehen wir China zu dem Zustande heranwachsen, in welchem es sich heute befindet; denn da der Gegensatz von objektivem Sein und subjektiver Daranbewegung noch fehlt, so ist jede Veränderlichkeit ausgeschlossen, und das Statarische, das ewig wiedererscheint, ersetzt das, was wir das Geschichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichsam noch außer der Weltgeschichte, als die Voraussetzung der Momente, deren Zusammenschließung erst ihr lebendiger Fortgang wird. Die Einheit von Substantialität und subjektiver Freiheit ist so ohne Unterschied und Gegensatz beider Seiten, daß eben dadurch die Substanz nicht vermag, zur Reflexion in sich, zur Subjektivität zu gelangen. Das Substantielle, das als Sittliches erscheint, herrscht somit nicht als Gesinnung des Subjekts, sondern als Despotie des Oberhauptes.

Kein Volk hat eine so bestimmt zusammenhängende Zahl von Geschichtsschreibern wie das chinesische. Auch andere asiatische Völker haben uralte Traditionen, aber keine Geschichte. Die Wedas der Inder sind eine solche nicht; die Überlieferungen der Araber sind uralt, aber sie beruhen nicht auf einem Staat und seiner Entwicklung. Dieser besteht aber in China und hat sich hier eigentümlich herausgestellt. Die chinesische Tradition steigt bis auf 3000 Jahre vor

Christi Geburt hinauf; und der *Schu-king*, das Grundbuch derselben, welches mit der Regierung des *Yao* beginnt, setzt diese 2357 Jahre vor Christi Geburt. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß auch die anderen asiatischen Reiche in der Zeitrechnung weit hinaufführen. Nach der Berechnung eines Engländers geht die ägyptische Geschichte z. B. bis auf 2207 Jahre vor Christus, die assyrische bis auf 2221, die indische bis auf 2204 hinauf. Also bis auf ungefähr 2300 Jahre vor Christi Geburt steigen die Sagen in Ansehung der Hauptreiche des Orients. Wenn wir dies mit der Geschichte des Alten Testaments vergleichen, so sind, nach der gewöhnlichen Annahme, von der noahischen Sintflut bis auf Christus 2400 Jahre verflossen. Johannes von Müller hat aber gegen diese Zahl bedeutende Einwendungen gemacht.[1] Er setzt die Sintflut in das Jahr 3473 vor Christus, also ungefähr um 1000 Jahre früher, indem er sich dabei nach der alexandrinischen Übersetzung der Mosaischen Bücher richtet. Ich bemerke dies nur darum, daß, wenn wir Daten von höherem Alter als 2400 Jahre vor Chr. begegnen und doch nichts von der Flut hören, uns das in bezug auf die Chronologie nicht weiter genieren darf.

Die Chinesen haben Ur- und Grundbücher, aus denen ihre Geschichte, ihre Verfassung und Religion erkannt werden kann. Die Wedas, die Mosaischen Urkunden sind ähnliche Bücher, wie auch die Homerischen Gesänge. Bei den Chinesen führen diese Bücher den Namen der *Kings* und machen die Grundlage aller ihrer Studien aus. Der *Schu-king* enthält die Geschichte, handelt von der Regierung der alten Könige und gibt die Befehle, die von diesem oder jenem Könige ausgegangen sind. Der *Yi-king* besteht aus Figuren, die man als Grundlagen der chinesischen Schrift angesehen hat, so wie man auch dieses Buch als Grundlage der chinesischen Meditation betrachtet. Denn es fängt mit den Abstraktionen der

---

1 Johannes von Müller, *Versuch über die Zeitrechnung der Vorwelt*, 1806; in: Sämtl. Werke, Stuttgart und Tübingen 1831/35, Bd. 25, S. 162.

Einheit und Zweiheit an und handelt dann von konkreten Existenzen solcher abstrakten Gedankenformen. Der *Schi-king* endlich ist das Buch der ältesten Lieder der verschiedensten Art. Alle hohen Beamten hatten früher den Auftrag, bei dem Jahresfeste alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiser inmitten seines Tribunals war der Richter dieser Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanktion. Außer diesen drei Grundbüchern, die besonders verehrt und studiert werden, gibt es noch zwei andere, weniger wichtige, nämlich den *Li-ki* (auch *Li-king*), welcher die Gebräuche und das Zeremonial gegen den Kaiser und die Beamten enthält, mit einem Anhang *Yo-king*, welcher von der Musik handelt, und den *Tschun-tsiu,* die Chronik des Reiches Lu, wo Konfuzius auftrat. Diese Bücher sind die Grundlage der Geschichte, der Sitten und der Gesetze Chinas.
Dieses Reich hat schon früh die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich gezogen, wenngleich nur unbestimmte Sagen davon vorhanden waren. Man bewundert es immer als ein Land, das, aus sich selbst entstanden, gar keinen Zusammenhang mit dem Auslande zu haben schien.
Im dreizehnten Jahrhundert ergründete es ein Venetianer *(Marco Polo)* zum ersten Male, allein man hielt seine Aussagen für fabelhaft. Späterhin fand sich alles, was er über seine Ausdehnung und Größe ausgesagt hatte, vollkommen bestätigt. Nach der geringsten Annahme nämlich würde China 150 Millionen Menschen enthalten, nach einer anderen 200 und nach der höchsten sogar 300 Millionen. Vom hohen Norden erstreckt es sich gegen Süden bis nach Indien, im Osten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Westen verbreitet es sich bis nach Persien nach dem Kaspischen Meere zu. Das eigentliche China ist übervölkert. An den beiden Strömen Hoangho und Yangtsekiang halten sich mehrere Millionen Menschen auf, die auf Flößen ganz nach ihrer Bequemlichkeit eingerichtet leben. Die Bevölkerung, die durchaus organisierte und bis in die kleinsten De-

tails hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erstaunen gesetzt, und hauptsächlich verwunderte die Genauigkeit, mit der die Geschichtswerke ausgeführt waren. In China gehören nämlich die Geschichtsschreiber zu den höchsten Beamten. Zwei sich beständig in der Umgebung des Kaisers befindende Minister haben den Auftrag, alles, was der Kaiser tut, befiehlt und spricht, auf Zettel zu schreiben, die dann von den Geschichtsschreibern verarbeitet und benutzt werden. Wir können uns freilich in die Einzelheiten dieser Geschichte weiter nicht einlassen, die, da sie selbst nichts entwickelt, uns in unserer Entwicklung hemmen würde. Sie geht in die ganz alten Zeiten hinauf, wo als Kulturspender Fohi genannt wird, der zuerst eine Zivilisation über China verbreitete. Er soll im 29. Jahrhundert vor Christus gelebt haben, also vor der Zeit, in welcher der Schu-king anfängt; aber das Mythische und Vorgeschichtliche wird von den chinesischen Geschichtsschreibern ganz wie etwas Geschichtliches behandelt.

Der erste Boden der chinesischen Geschichte ist der nordwestliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoangho von dem Gebirge herunterkommt; denn erst späterhin erweiterte sich das chinesische Reich gegen Süden, nach dem Yangtsekiang zu. Die Erzählung beginnt mit dem Zustande, wo die Menschen in der Wildheit, das heißt in den Wäldern gelebt, sich von den Früchten der Erde genährt und mit den Fellen wilder Tiere bekleidet haben. Keine Kenntnis von bestimmten Gesetzen war unter ihnen. Dem Fohi (wohl zu unterscheiden von Fo, dem Stifter einer neuen Religion) wird es zugeschrieben, daß er die Menschen gelehrt habe, sich Hütten zu bauen und Wohnungen zu machen; er habe ihre Aufmerksamkeit auf den Wechsel und die Wiederkehr der Jahreszeiten gelenkt, Tausch und Handel eingeführt, das Ehegesetz begründet; er habe gelehrt, daß die Vernunft vom Himmel komme, und Unterricht in der Seidenzucht, im Brückenbau und in dem Gebrauch von Lasttieren erteilt. Über alle diese Anfänge lassen

sich die chinesischen Geschichtsschreiber sehr weitläufig aus. Die weitere Geschichte ist dann die Ausbreitung der entstandenen Gesittung nach Süden zu und das Beginnen eines Staates und einer Regierung. Das große Reich, das sich so nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Kriege miteinander führten und sich dann wieder zu einem Ganzen vereinlgten. Die Dynastien haben in China oft gewechselt, und die jetzt herrschende wird in der Regel als die 22. bezeichnet. Im Zusammenhang mit dem Auf- und Abgehen dieser Herrschergeschlechter wechselten auch die verschiedenen Hauptstädte, die sich in diesem Reiche finden. Lange Zeit war Nanking die Hauptstadt, jetzt ist es Peking, früher waren es noch andere Städte. Viele Kriege hat China mit den Tataren führen müssen, die weit ins Land eindrangen. Den Einfällen der nördlichen Nomaden wurde die von Schi-hoang-ti erbaute lange Mauer entgegengesetzt, welche immer als Wunderwerk betrachtet worden ist. Dieser Fürst hat das ganze Reich in 36 Provinzen geteilt und ist auch dadurch besonders merkwürdig, daß er die alte Literatur und namentlich die Geschichtsbücher und die geschichtlichen Bestrebungen überhaupt verfolgte. Es geschah dieses in der Absicht, die eigene Dynastie zu befestigen durch die Vernichtung des Andenkens der früheren. Nachdem die Geschichtsbücher zusammengehäuft und verbrannt waren, flüchteten sich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrigblieb, zu erhalten. Jeder von ihnen, der aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schicksal wie die Bücher. Dieses Bücherverbrennen ist ein sehr wichtiger Umstand, denn trotz demselben haben sich die eigentlichen kanonischen Bücher dennoch erhalten, wie dies überall der Fall ist. Die Verbindung Chinas mit dem Abendlande fällt ungefähr in das Jahr 64 nach Christi Geburt. Damals sandte, so heißt es, ein chinesischer Kaiser Gesandte ab, die Weisen des Abendlandes zu besuchen. Zwanzig Jahre später soll ein chinesischer General bis Judäa vorgedrungen sein; im Anfange des achten Jahrhunderts

nach Christi Geburt seien die ersten Christen nach China gekommen, wovon spätere Ankömmlinge noch Spuren und Denkmale gefunden haben wollen. Ein im Norden Chinas bestehendes tatarisches Königreich Lyau-tong sei mit Hilfe der westlichen Tataren um 1100 von den Chinesen zerstört und überwunden worden, was jedoch eben diesen Tataren die Gelegenheit gab, festen Fuß in China zu fassen. Auf gleiche Weise habe man den Mandschus Wohnsitze eingeräumt, mit denen man im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert in Krieg geriet, infolge welcher sich die jetzige Dynastie des Thrones bemächtigte. Eine weitere Veränderung hat jedoch diese neue Herrscherfamilie, sowenig als die frühere Eroberung der Mongolen im Jahre 1281, im Land nicht hervorgebracht. Die Mandschus, die in China leben, müssen sich genau in die chinesischen Gesetze und Wissenschaften einstudieren.

Wir gehen nunmehr von diesen wenigen Daten der chinesischen Geschichte zur Betrachtung des *Geistes* der immer gleichgebliebenen *Verfassung* über. Er ergibt sich aus dem allgemeinen Prinzipe. Dieses ist nämlich die unmittelbare Einheit des substantiellen Geistes und des Individuellen; das aber ist der Familiengeist, welcher hier auf das volkreichste Land ausgedehnt ist. Das Moment der Subjektivität, das will sagen, das sich in sich Reflektieren des einzelnen Willens gegen die Substanz als die ihn verzehrende Macht, oder das Gesetztsein dieser Macht als seiner eigenen Wesenheit, in der er sich frei weiß, ist hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille betätigt sich unmittelbar durch den einzelnen: dieser hat gar kein Wissen seiner gegen die Substanz, die er sich noch nicht als Macht gegen sich setzt, wie z. B. im Judentum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille sagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne tun solle, und dieser folgt und gehorcht ebenso reflexions- und selbstlos. Gehorcht er nicht, tritt er somit aus der Substanz heraus, so wird er, da dieses Heraustreten nicht durch ein Insichgehen vermittelt ist, auch

nicht in der Strafe an der Innerlichkeit erfaßt, sondern an der äußerlichen Existenz. Das Moment der Subjektivität fehlt daher diesem Staatsganzen ebensosehr, als dieses auch andererseits gar nicht auf Gesinnung basiert ist. Denn die Substanz ist unmittelbar ein Subjekt, der Kaiser, dessen Gesetz die Gesinnung ausmacht. Trotzdem ist dieser Mangel an Gesinnung nicht Willkür, welche selber schon wieder gesinnungsvoll, das heißt subjektiv und beweglich wäre, sondern es ist hier das Allgemeine geltend, die Substanz, die noch undurchweicht sich selber allein gleich ist.
Dieses Verhältnis nun näher und der Vorstellung gemäßer ausgedrückt ist die *Familie.* Auf dieser sittlichen Verbindung allein beruht der chinesische Staat, und die objektive Familienpietät ist es, welche ihn bezeichnet. Die Chinesen wissen sich als zu ihrer Familie gehörig und zugleich als Söhne des Staates. In der Familie selbst sind sie keine Personen, denn die substantielle Einheit, in welcher sie sich darin befinden, ist die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Im Staate sind sie es ebensowenig, denn es ist darin das patriarchalische Verhältnis vorherrschend, und die Regierung beruht auf der Ausübung der väterlichen Vorsorge des Kaisers, der alles in Ordnung hält. Als hochgeehrte und unwandelbare Grundverhältnisse werden im Schu-king fünf Pflichten angegeben: 1. die des Kaisers und des Volkes gegeneinander, 2. des Vaters und der Kinder, 3. des älteren und des jüngeren Bruders, 4. des Mannes und der Frau, 5. des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chinesen etwas Festes ist und ebensooft wie bei uns die Zahl drei vorkommt; sie haben fünf Naturelemente: Luft, Wasser, Erde, Metall und Holz; sie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an; heilige Orte, wo Altäre errichtet sind, bestehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.
Die Pflichten der Familie gelten schlechthin, und es wird gesetzlich auf dieselben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß sich an der

Seite der Türe gleichsam eindrücken und kann die Stube nicht ohne Erlaubnis des Vaters verlassen. Wenn der Vater stirbt, so muß der Sohn drei Jahre lang trauern, ohne Fleischspeisen und Wein zu sich zu nehmen; die Geschäfte, denen er sich widmete, selbst die Staatsgeschäfte stocken, denn er muß sich von denselben entfernen; der eben zur Regierung kommende Kaiser selbst widmet sich während dieser Zeit seinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirat darf während der Trauerzeit in der Familie geschlossen werden. Erst das fünfzigste Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das sechzigste mildert sie noch mehr, und das siebzigste beschränkt sie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebensosehr wie der Vater verehrt. Als Lord Macartney den Kaiser sah, war dieser achtundsechzig Jahre alt (sechzig Jahre ist bei den Chinesen eine feste runde Zahl wie bei uns hundert), dessenungeachtet besuchte er seine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr seine Ehrfurcht zu beweisen. Die Neujahrsgratulationen finden sogar bei der Mutter des Kaisers statt, und der Kaiser kann die Huldigungen der Großen des Hofes erst empfangen, nachdem er die seinigen seiner Mutter gebracht. Die Mutter bleibt stets die erste und beständige Ratgeberin des Kaisers, und alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekanntgemacht. Die Verdienste des Sohnes werden nicht diesem, sondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminister einst den Kaiser bat, seinem verstorbenen Vater Ehrentitel zu geben, so ließ der Kaiser eine Urkunde ausstellen, worin es hieß: »Eine Hungersnot verwüstete das Reich: Dein Vater gab Reis den Bedürftigen. Welche Wohltätigkeit! Das Reich war am Rande des Verderbens: Dein Vater verteidigte es mit der Gefahr seines Lebens. Welche Treue! Die Verwaltung des Reiches war deinem Vater anvertraut: Er machte vortreffliche Gesetze, erhielt Friede und Eintracht mit den benachbarten Fürsten und behauptete die Rechte meiner Krone. Welche Weisheit! Also der Ehrentitel, den ich ihm verleihe,

ist: Wohltätig, treu und weise.« Der Sohn hatte alles das getan, was hier dem Vater zugeschrieben wird. Auf diese Weise gelangen die Voreltern (umgekehrt wie bei uns) durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Dafür ist aber auch jeder Familienvater für die Vergehen seiner Deszendenten verantwortlich. Es gibt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten.

Ein Hauptbestreben der Chinesen ist es, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbnisses erweisen können, das Gedächtnis nach dem Tode ehren und das Grab schmücken. Wenn auch ein Chinese mehrere Frauen haben darf, so ist doch nur eine die Hausfrau, und die Kinder der Nebenfrauen haben diese durchaus als Mutter zu ehren. In dem Falle, daß ein Chinese von allen seinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adoption schreiten können, eben wegen der Ehre nach dem Tode. Denn es ist eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich besucht werde. Hier werden alljährlich die Wehklagen erneut, und manche, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu lassen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daselbst. Der Leichnam des eben verstorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hause behalten, und während dieser Zeit darf keiner sich auf einen Stuhl setzen und im Bette schlafen. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo sich alle Mitglieder derselben alle Jahre versammeln; daselbst sind die Bildnisse derer aufgestellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, sind auf Täfelchen geschrieben; die ganze Familie speist dann zusammen, und die Ärmeren werden von den Reicheren bewirtet. Man erzählt, daß, als ein Mandarin, der Christ geworden war, seine Voreltern auf diese Weise zu ehren aufgehört hatte, er sich großen Verfolgungen von seiten seiner Familie aussetzte. Ebenso genau wie die Verhältnisse zwischen dem Vater und den Kindern sind auch die zwischen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern bestimmt. Die ersteren

haben, obgleich im minderen Grade, doch Ansprüche auf Verehrung.
Diese Familiengrundlage ist auch die Grundlage der Verfassung, wenn man von einer solchen sprechen will. Denn obschon der Kaiser das Recht eines Monarchen hat, der an der Spitze eines Staatsganzen steht, so übt er es doch in der Weise eines Vaters über seine Kinder aus. Er ist Patriarch, und auf ihn gehäuft ist alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. Denn der Kaiser ist ebenso Chef der Religion und der Wissenschaft, wovon später noch ausführlich die Rede sein wird. – Diese väterliche Fürsorge des Kaisers und der Geist seiner Untertanen, als Kinder, die aus dem moralischen Familienkreise nicht heraustreten und keine selbständige und bürgerliche Freiheit für sich gewinnen können, macht das Ganze zu einem Reiche, Regierung und Benehmen, das zugleich moralisch und schlechthin prosaisch ist, d. h. verständig ohne freie Vernunft und Phantasie.
Die höchste Ehrfurcht muß dem Kaiser erwiesen werden. Durch sein Verhältnis ist er persönlich zu regieren genötigt und muß *selbst* die Gesetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geschäfte erleichtern. Trotzdem hat seine bloße Willkür wenig Spielraum, denn alles geschieht aufgrund alter Reichsmaximen, und seine fortwährend zügelnde Aufsicht ist nicht minder notwendig. Die kaiserlichen Prinzen werden daher aufs strengste erzogen, ihr Körper wird abgehärtet, und die Wissenschaften sind von früh auf ihre Beschäftigung. Unter der Aufsicht des Kaisers wird ihre Erziehung geleitet, und früh wird ihnen gezeigt, daß der Kaiser das Haupt des Reiches sei und in allem auch als der Erste und Beste erscheinen müsse. Jährlich werden die Prinzen geprüft und darüber eine weitläufige Deklaration an das ganze Reich erlassen, welches den ungemeinsten Anteil an diesen Angelegenheiten nimmt. So ist China dazu gekommen, die größten und besten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck salomonische Weisheit anwendbar wäre; und besonders die

jetzige Mandschudynastie hat sich durch Geist und körperliche Geschicklichkeit ausgezeichnet. Alle Ideale von Fürsten und von Fürstenerziehung, dergleichen seit dem *Télémaque* von Fénelon so vielfach aufgestellt worden, haben hier ihre Stelle. In Europa kann's keine Salomos geben. Hier aber ist der Boden und die Notwendigkeit von solchen Regierungen, insofern als die Gerechtigkeit, der Wohlstand, die Sicherheit des Ganzen auf dem einen Impuls des obersten Gliedes der ganzen Kette der Hierarchie beruht. Das Benehmen des Kaisers wird uns als höchst einfach, natürlich, edel und verständig geschildert; ohne stummen Stolz, Widrigkeit der Äußerungen und Vornehmtun lebt er im Bewußtsein seiner Würde und in der Ausübung seiner Pflichten, wozu er von Jugend auf ist angehalten worden. Außer dem Kaiser gibt es eigentlich keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chinesen. Nur die Prinzen vom Hause und die Söhne der Minister haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung als durch ihre Geburt. Sonst gelten alle gleich, und nur diejenigen haben Anteil an der Verwaltung, die die Geschicklichkeit dazu besitzen. Die Würden werden so von den wissenschaftlich Gebildetsten bekleidet. Daher ist oft der chinesische Staat als ein Ideal aufgestellt worden, das uns sogar zum Muster dienen sollte.

Das Weitere ist die *Reichsverwaltung*. Von einer Verfassung kann hier nicht gesprochen werden, denn darunter wäre zu verstehen, daß Individuen und Korporationen selbständige Rechte hätten, teils in Beziehung auf ihre besonderen Interessen, teils in Beziehung auf den ganzen Staat. Dieses Moment muß hier fehlen, und es kann nur von einer Reichsverwaltung die Rede sein. China ist das Reich der absoluten *Gleichheit*, und alle Unterschiede, die bestehen, sind nur vermittels der Reichsverwaltung möglich und durch die Würdigkeit, die sich jeder gibt, in dieser Verwaltung eine hohe Stufe zu erreichen. Weil in China Gleichheit, aber keine Freiheit herrscht, ist der Despotismus die notwendig gegebene Regierungsweise. Bei uns sind die Menschen nur vor

dem Gesetz und in *der* Beziehung gleich, daß sie Eigentum haben; außerdem haben sie noch viele Interessen und viele Besonderheiten, die garantiert sein müssen, wenn Freiheit für uns vorhanden sein soll. Im chinesischen Reiche sind aber diese besonderen Interessen nicht für sich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiser aus, der sie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen betätigt. Von diesen gibt es zweierlei Arten, gelehrte und Kriegsmandarine, welche letzteren unsere Offiziere sind. Die gelehrten Mandarine sind die höheren, denn der Zivilstand überragt in China den Militärstand. Die Beamten werden auf den Schulen gebildet. Es sind Elementarschulen für die Erlangung von Elementarkenntnissen eingerichtet. Anstalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Universitäten, sind wohl nicht vorhanden. Die, welche zu hohen Staatsämtern gelangen wollen, müssen mehrere Prüfungen bestehen, in der Regel drei. Zum dritten und letzten Examen, bei dem der Kaiser selbst gegenwärtig ist, kann nur zugelassen werden, wer das erste und zweite gut bestanden hat, und die Belohnung, wenn man dasselbe glücklich absolviert hat, ist die sofortige Zulassung in das höchste Reichskollegium. Die Wissenschaften, deren Kenntnis besonders verlangt wird, sind die Reichsgeschichte, die Rechtswissenschaft und die Kenntnis der Sitten und Gebräuche sowie der Organisation und Administration. Außerdem sollen die Mandarine das Talent der Dichtkunst in äußerster Feinheit besitzen. Man kann dies besonders aus dem von *Abel Rémusat* übersetzten Romane *Ju-kiao-li,* die beiden Cousinen, ersehen; es wird hier ein junger Mensch vorgeführt, der seine Studien absolviert hat und sich nun anstrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Auch die Offiziere in der Armee müssen Kenntnisse besitzen, auch sie werden geprüft; aber die Zivilbeamten stehen, wie schon gesagt worden ist, in weit höherem Ansehen. Bei den großen Festen erscheint der Kaiser mit einer Begleitung von zweitausend Doktoren, das heißt Zivilmandarinen, und ebensoviel Kriegsmandarinen. (Im gan-

zen chinesischen Staate sind nämlich gegen 15 000 Zivil- und 20 000 Kriegsmandarine.) Die Mandarine, die noch keine Anstellung erhalten haben, gehören dennoch zum Hofe, und bei den großen Festen, im Frühjahr und im Herbst, wo der Kaiser selbst die Furche zieht, müssen sie erscheinen. Diese Beamten sind in acht Klassen geteilt. Die ersten sind die um den Kaiser stehenden, dann folgen die Vizekönige, und so weiter. Der Kaiser regiert durch die Behörden, welche meist aus Mandarinen zusammengesetzt sind. Das Reichskollegium ist die oberste Behörde, es besteht aus den gelehrtesten und geistreichsten Männern. Daraus werden die Präsidenten und anderen Collegia gewählt. In den Regierungsangelegenheiten herrscht die größte Öffentlichkeit: die Beamten berichten an das Reichskollegium, und dieses legt dem Kaiser die Sache vor, dessen Entscheidung alsdann in der Hofzeitung bekanntgemacht wird. Oft klagt sich auch der Kaiser selbst wegen der Fehler an, die er begangen hat; und wenn seine Prinzen schlecht im Examen bestanden haben, so tadelt er sie laut. In jedem Ministerium und in den verschiedenen Teilen des Reiches ist ein Zensor, Ko-tao, der an den Kaiser über alles Bericht erstatten muß; diese Zensoren werden nicht abgesetzt und sind sehr gefürchtet: sie führen über alles, was die Regierung betrifft, über die Geschäftsführung und das Privatbenehmen der Mandarine eine strenge Aufsicht und berichten darüber unmittelbar an den Kaiser; auch haben sie das Recht, dem Kaiser Vorstellungen zu machen und ihn zu tadeln. Die chinesische Geschichte liefert viele Beispiele von dem Adel der Gesinnung und dem Mute dieser Ko-tao. So hatte ein Zensor einem tyrannischen Kaiser Vorstellungen gemacht, war aber hart zurückgewiesen worden. Er ließ sich indessen nicht irremachen, sondern verfügte sich abermals zum Kaiser, um seine Vorstellungen zu erneuern. Seinen Tod voraussehend, ließ er sich zugleich den Sarg mit hintragen, in dem er begraben sein wollte. Von anderen Zensoren wird erzählt, daß sie, von den Henkersknechten ganz zerfleischt, unvermögend einen Laut hervor-

zubringen, noch mit Blut ihre Bemerkungen in den Sand schrieben. Diese Zensoren bilden selbst wieder ein Tribunal, das die Aufsicht über das ganze Reich hat. Die Mandarine sind verantwortlich auch für alles, was sie im Notfall unterlassen haben. Wenn eine Hungersnot, Krankheit, Verschwörung, religiöse Unruhe ausbricht, so haben sie zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regierung zu warten, sondern sogleich tätig einzugreifen. Das Ganze dieser Verwaltung ist also mit einem Netz von Beamten überspannt. Für die Aufsicht der Landstraßen, der Flüsse, der Meeresufer sind Beamte angestellt. Alles ist aufs genaueste angeordnet; besonders wird auf die Flüsse große Sorgfalt verwendet; im Schu-king finden sich viele Verordnungen der Kaiser in dieser Hinsicht, um das Land vor Überschwemmungen zu sichern. Die Tore jeder Stadt sind mit Wachen besetzt, und die Straßen werden alle Nacht gesperrt. Die Beamten sind immer dem höheren Kollegium Rechenschaft schuldig. Jeder Mandarin hat ohnehin die Pflicht, alle fünf Jahre seine begangenen Fehler anzuzeigen, und die Treue seiner Darstellung wird durch das kontrollierende Institut der Zensoren verbürgt. Bei jedem groben unangegebenen Vergehen werden die Mandarine mit ihrer Familie auf das härteste bestraft.

Aus allem diesem erhellt, daß der Kaiser der Mittelpunkt ist, um den sich alles dreht und zu dem alles zurückkehrt, und von dem Kaiser hängt somit das Wohl des Landes und des Volkes ab. Die ganze Hierarchie der Verwaltung ist mehr oder weniger nach einer Routine tätig, die im ruhigen Zustande eine bequeme Gewohnheit wird. Einförmig und gleichmäßig, wie der Gang der Natur, geht sie ihren Weg ein wie allemal; nur der Kaiser soll die rege, immer wache und selbsttätige Seele sein. Wenn nun die Persönlichkeit des Kaisers nicht von der geschilderten Beschaffenheit ist, nämlich durchaus moralisch, arbeitsam und bei gehaltener Würde voller Energie, so läßt alles nach, und der Zustand der Regierung ist von oben bis unten gelähmt und der Nach-

lässigkeit und Willkür preisgegeben. Denn es ist keine andere rechtliche Macht oder Ordnung vorhanden als diese von oben spannende und beaufsichtigende Macht des Kaisers. Es ist nicht das eigene Gewissen, die eigene Ehre, die die Beamten zur Rechenschaft anhielte, sondern das äußerliche Gebot und die strenge Aufrechthaltung desselben. Bei der Revolution in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts war der letzte Kaiser der damals herrschenden Dynastie sehr sanftmütig und edel, aber bei seinem milden Charakter erschlafften die Zügel der Regierung, und es entstanden notwendigerweise Empörungen. Die Aufrührer riefen die Mandschu ins Land. Der Kaiser selbst entleibte sich, um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit seinem Blute schrieb er noch auf den Saum des Kleides seiner Tochter einige Worte, in welchen er sich über das Unrecht seiner Untertanen tief beklagte. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn und brachte sich dann auf seinem Grabe um. Dasselbe taten die Kaiserin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiserlichen Hauses, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle noch um ihn seienden Mandarine starben einen freiwilligen Tod.

Gehen wir nun von der Reichsverwaltung zum *Rechtszustande* über, so sind durch das Prinzip der patriarchalischen Regierung die Untertanen für unmündig erklärt. Keine selbständigen Klassen oder Stände, wie in Indien, haben für sich Interessen zu beschützen, denn alles wird von obenher geleitet und beaufsichtigt. Alle Verhältnisse sind durch rechtliche Normen fest befohlen: die freie Empfindung, der moralische Standpunkt überhaupt ist dadurch gründlich getilgt.* Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen

* [Anm. von Karl Hegel:] Man sieht, daß der *moralische* Standpunkt hier in dem strengen Sinne gemeint ist, wie ihn Hegel in der Rechtsphilosophie bestimmt hat, als der der Selbstbestimmung der Subjektivität, als *freier Überzeugung* vom Guten. Der Leser lasse sich daher nicht irremachen, wenn doch fortwährend von der Moral, der moralischen Regierung usf. der Chinesen gesprochen wird, wo dann das Moralische nur, im weiten

zueinander zu stehen haben, ist förmlich durch Gesetze bestimmt, und die Übertretung zieht zum Teil schwere Strafen nach sich. Das zweite hier zu berücksichtigende Moment ist die Äußerlichkeit des Familienverhältnisses, welches fast Sklaverei wird. Jeder kann sich und seine Kinder verkaufen, jeder Chinese kauft seine Frau. Nur die erste Frau ist eine Freie, die Konkubinen dagegen sind Sklavinnen und kömnen wie die Kinder, wie jede andere Sache bei der Konfiskation in Beschlag genommen werden.
Ein drittes Moment ist, daß die Strafen meist körperliche Züchtigungen sind. Bei uns wäre dies entehrend, aber nicht so in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht ist. Eine Tracht Schläge ist am leichtesten verschmerzt und doch das Härteste für den Mann von Ehre, der nicht für einen sinnlich Berührbaren gehalten werden will, sondern andere Seiten feinerer Empfindlichkeit hat. Die Chinesen aber kennen die Subjektivität der Ehre nicht; sie unterliegen mehr der Zucht als der Strafe, wie bei uns die Kinder; denn Zucht geht auf Besserung, Strafe involviert eine eigentliche Imputabilität. Bei der Züchtigung ist der Abhaltungsgrund nur Furcht vor der Strafe, nicht die Innerlichkeit des Unrechts, denn es ist hier noch nicht die Reflexion über die Natur der Handlung selbst vorauszusetzen. Bei den Chinesen nun werden alle Vergehen, sowohl die in der Familie als die im Staate, auf äußerliche Weise bestraft. Die Söhne, die es gegen den Vater oder die Mutter, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen lassen, bekommen Stockprügel, und wenn sich ein Sohn beschweren wollte, daß ihm von seinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von seinem älteren Unrecht widerfahren sei, so erhält er hundert Bambushiebe und wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf seiner Seite ist; hat er aber Unrecht, so wird er stranguliert. Würde ein Sohn die Hand gegen seinen

und gewöhnlichen Sinne des Wortes, die Vorschrift oder das Gebot für das gute Benehmen und Handeln bezeichnet, ohne das Moment der inneren Überzeugung hervorzuheben.

Vater aufheben, so ist er dazu verurteilt, daß ihm das Fleisch mit glühenden Zangen vom Leibe gerissen wird. Das Verhältnis zwischen Mann und Frau ist, wie alle anderen Familienverhältnisse, sehr hoch geachtet, und die Untreue, die jedoch wegen der Abgeschlossenheit der Weiber nur sehr selten vorkommen kann, wird hart gerügt. Eine ähnliche Rüge findet statt, wenn der Chinese zu einer seiner Nebenfrauen mehr Zuneigung als zu seiner eigenen Hausfrau zeigt und diese ihn darob verklagt. – Jeder Mandarin kann in China Bambusschläge austeilen, und selbst die Höchsten und Vornehmsten, die Minister, Vizekönige, ja die Lieblinge des Kaisers selbst werden mit Bambusschlägen gezüchtigt. Hinterher ist der Kaiser ebensosehr wie früher ihr Freund, und sie selbst scheinen davon gar nicht ergriffen zu sein. Als einst die letzte englische Gesandtschaft in China von den Prinzen und ihrem Gefolge vom Palaste aus nach Hause geführt wurde, so hieb der Zeremonienmeister, um sich Platz zu machen, ohne weiteres auf alle Prinzen und Vornehme mit Peitschenhieben ein.

Was die Imputation betrifft, so findet der Unterschied von Vorsatz bei der Tat und kulposem oder zufälligem Geschehen nicht statt, denn der Zufall ist ebenso imputabel als der Vorsatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Ursache des Todes eines Menschen ist. Dieses Nichtunterscheiden des Zufälligen und Vorsätzlichen veranlaßt die meisten Zwistigkeiten zwischen Engländern und Chinesen, denn wenn die Engländer von Chinesen angegriffen werden, wenn ein Kriegsschiff, das sich angegriffen glaubt, sich verteidigt und ein Chinese umkommt, so verlangen die Chinesen in der Regel, daß der Engländer, der geschossen hat, das Leben verlieren solle. Jeder, der mit dem Verbrechen auf irgendeine Weise zusammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiser, mit ins Verderben gerissen, die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert. Die Drucker einer verwerflichen Schrift wie die, welche sie lesen, unterliegen auf gleiche Weise der Rache des Gesetzes. Es ist

eigentümlich, welche Wendung aus solchem Verhältnis die Privatrachsucht nimmt. Von den Chinesen kann gesagt werden, daß sie gegen Beleidigungen höchst empfindlich und rachsüchtig seien. Um seine Rache zu befriedigen, kann nun der Beleidigte seinen Gegner nicht ermorden, weil sonst die ganze Familie des Verbrechers hingerichtet würde, er tut sich also selbst ein Leid an, um dadurch den anderen ins Verderben zu stürzen. Man hat in vielen Städten die Brunnenöffnungen verengen müssen, damit die Menschen sich nicht mehr darin ersäufen. Denn wenn jemand sich umgebracht hat, so befehlen die Gesetze, daß die strengste Untersuchung darüber angestellt werde, was die Ursache sei. Alle Feinde des Selbstmörders werden eingezogen und torquiert, und wird endlich der Beleidiger ausgemittelt, so wird er und seine ganze Familie hingerichtet. Der Chinese tötet in solchem Falle lieber sich als seinen Gegner, da er doch sterben muß, in dem ersten Falle aber noch die Ehre des Begräbnisses hat und die Hoffnung hegen darf, daß seine Familie das Vermögen des Gegners erhalten wird. Dies ist das fürchterliche Verhältnis bei der Imputation oder Nichtimputation, daß alle subjektive Freiheit und moralische Gegenwart bei einer Handlung negiert wird. In den Mosaischen Gesetzen, wo auch *dolus, culpa* und *casus* noch nicht genau unterschieden werden, ist doch für den kulposen Totschläger eine Freistatt eröffnet, in welche er sich begeben könne. Dabei gilt in China kein Ansehen des hohen oder niedrigen Ranges. Ein Feldherr des Reiches, der sich sehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiser verleumdet, und er bekam zur Strafe des Vergehens, dessen man ihn beschuldigte, das Amt, aufzupassen, wer den Schnee in den Gassen nicht wegkehre.

Bei den Rechtsverhältnissen sind auch noch die Veränderungen im Eigentumsrecht und die Einführung der Sklaverei, welche damit verbunden ist, zu erwähnen. Der Grund und Boden, worin das Hauptvermögen der Chinesen besteht, wurde erst spät als Staatseigentum betrachtet. Seit dieser

Zeit wurde es festgesetzt, daß der neunte Teil alles Gütertrags dem Kaiser zukomme. Später entstand auch die Leibeigenschaft, deren Einsetzung man dem Kaiser Schi-hoang-ti zugeschrieben hat, demselben, der im Jahre 213 v. Chr. Geburt die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chinesen enthielten, und der viele unabhängige Fürstentümer von China unter seine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privateigentum wurden und deren Einwohner leibeigen. Doch ist notwendig in China der Unterschied zwischen der Sklaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiser alle gleich, d. h. alle gleich degradiert sind. Indem keine Ehre vorhanden ist und keiner ein besonderes Recht vor dem anderen hat, so wird das Bewußtsein der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtsein der Verworfenheit übergeht. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen. Sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können: der Freund betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem andern übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang oder zu seiner Kenntnis kommt. Sie verfahren dabei auf eine listige und abgefeimte Weise, so daß sich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in acht zu nehmen haben. Das Bewußtsein der moralischen Verworfenheit zeigt sich auch darin, daß die Religion des Fo so sehr verbreitet ist, welche als das Höchste und Absolute, als Gott, *das Nichts* ansieht und die Verachtung des Individuums als die höchste Vollendung aufstellt.

Wir kommen nun zur Betrachtung der *religiösen* Seite des chinesischen Staates. Im patriarchalischen Zustand ist die religiöse Erhebung des Menschen für sich, einfache Moralität und Rechttun. Das Absolute ist selbst teils die abstrakte einfache Regel dieses Rechttuns, die ewige Gerechtigkeit, teils die Macht derselben. Außer diesen einfachen Bestimmungen fallen nun alle weiteren Beziehungen der natürlichen Welt zum Menschen, alle Forderungen des subjektiven Gemütes

weg. Die Chinesen in ihrem patriarchalischen Despotismus bedürfen keiner solchen Vermittlung mit dem höchsten Wesen; denn die Erziehung, die Gesetze der Moralität und Höflichkeit und dann die Befehle und Regierung des Kaisers enthalten dieselbe. Der Kaiser ist wie das Staatsoberhaupt so auch Chef der Religion. Dadurch ist hier die Religion wesentlich Staatsreligion. Von ihr muß man den Lamaismus unterscheiden, indem dieser nicht zum Staate ausgebildet ist, sondern die Religion als freies, geistiges, uninteressiertes Bewußtsein enthält. Jene chinesische Religion kann daher das nicht sein, was wir Religion nennen. Denn uns ist dieselbe die Innerlichkeit des Geistes in sich, indem er sich in sich, was sein innerstes Wesen ist, vorstellt. In diesen Sphären ist also der Mensch auch dem Staatsverhältnis entzogen und vermag in die Innerlichkeit hineinflüchtend sich der Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieser Stufe aber steht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube wird erst da möglich, wo die Individuen in sich selbst, für sich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt sind. In China hat das Individuum keine Seite dieser Unabhängigkeit; es ist daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturwesen, von welchen das Höchste der Himmel ist. Von diesen hängt Ernte, Jahreszeit, Gedeihen, Mißwuchs ab. Der Kaiser, als die Spitze, als die Macht, nähert sich allein dem Himmel, nicht die Individuen als solche. Er ist es, der an den vier Festen die Opfer darbringt, an der Spitze des Hofes für die Ernte dankt und Segen für die Saaten herabfleht. Dieser Himmel nun könnte im Sinne unseres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir sagen z. B., der Himmel behüte uns), aber so ist das Verhältnis in China noch nicht, denn hier ist das einzelne Selbstbewußtsein als substantielles, der Kaiser, selbst die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur. Die Jesuiten gaben zwar in China nach, den christlichen Gott Himmel, Tien, zu nennen, sie wurden aber deshalb beim Papst von anderen christlichen Orden verklagt,

und der Papst sandte einen Kardinal hin, der dort starb; ein Bischof, der nachgeschickt wurde, verordnete, statt Himmel solle Herr des Himmels gesagt werden. Das Verhältnis zum Tien wird nun auch so vorgestellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaisers den Segen, ihre Vergehungen aber Not und alles Übel herbei. Es liegt in der chinesischen Religion insofern noch das Moment der Zauberei, als das Benehmen des Menschen das absolut Determinierende ist. Verhält sich der Kaiser gut, so kann es nicht anders als gut gehen, der Himmel muß Gutes geschehen lassen. Eine zweite Seite dieser Religion ist, daß, wie im Kaiser die allgemeine Seite des Verhältnisses zum Himmel liegt, derselbe auch die besondere Beziehung ganz in seinen Händen hat. Dies ist die partikuläre Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Diese haben Genien (Schen), welche dem Kaiser unterworfen sind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geister des Naturreichs seinen Gesetzen folgen. So wird er also auch zugleich der eigentliche Gesetzgeber für den Himmel. Für die Genien, von denen jeder auf seine Weise verehrt wird, sind Skulpturbilder festgesetzt. Es sind scheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenstand der Kunst sind, weil nichts Geistiges darin sich darstellt. Sie sind daher nur erschrekkend, furchtbar, negativ und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenstände. Jedes der fünf Elemente hat seinen Genius, und dieser ist durch eine besondere Farbe unterschieden. Auch die Herrschaft der den Thron von China behauptenden Dynastie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieser die gelbe Farbe. Aber nicht minder besitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen bestimmten Genius. Alle diese Geister stehen unter dem Kaiser, und in dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind die Beamten wie die Genien verzeichnet, denen dieser Bach, dieser Fluß usw. anvertraut worden ist. Geschieht ein Unglück, so wird der Genius wie ein Mandarin abgesetzt.

Die Genien haben unzählige Tempel (in Peking sind deren gegen 10 000) mit einer Menge von Priestern und Klöstern. Diese Bonzen leben unverheiratet und werden in allen Nöten von den Chinesen um Rat gefragt. Außerdem aber werden weder sie noch die Tempel sehr geehrt. Die englische Gesandtschaft des Lord Macartney wurde sogar in die Tempel einquartiert, da man dieselben wie Wirtshäuser braucht. Ein Kaiser hat viele Tausende solcher Klöster säkularisiert, die Bonzen ins bürgerliche Leben zurückzukehren genötigt und die Güter mit Abgaben belegt. Die Bonzen sagen wahr und beschwören; denn die Chinesen sind einem unendlichen Aberglauben ergeben; dieser beruht eben auf der Unselbständigkeit des Innern und setzt das Gegenteil von der Freiheit des Geistes voraus. Bei jedem Unternehmen – ist z. B. die Stelle eines Hauses oder eines Begräbnisplatzes und dergleichen zu bestimmen – werden die Wahrsager um Rat gefragt. Im Yi-king sind gewisse Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weshalb dieses Buch auch das Buch der Schicksale genannt wird. Der Kombination von solchen Linien wird eine gewisse Bedeutung zugeschrieben und die Prophezeiung dieser Grundlage entnommen. Oder eine Anzahl von Stäbchen wird in die Luft geworfen und aus der Art, wie sie fallen, das Schicksal vorherbestimmt. Was uns als zufällig gilt, als natürlicher Zusammenhang, das suchen die Chinesen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und so spricht sich auch hier ihre Geistlosigkeit aus.

Mit diesem Mangel eigentümlicher Innerlichkeit hängt auch die Bildung der chinesischen *Wissenschaft* zusammen. Wenn wir von den chinesischen Wissenschaften sprechen, so tritt uns ein großer Ruf hinsichtlich der Ausbildung und des Altertums derselben entgegen. Treten wir näher, so sehen wir, daß die Wissenschaften in sehr großer Verehrung, und zwar öffentlicher, von der Regierung ausgehender Hochschätzung und Beförderung stehen. Der Kaiser selbst steht an der Spitze der Literatur. Ein eigenes Kollegium redigiert die

Dekrete des Kaisers, damit sie im besten Stile verfaßt seien, und so ist dieses denn auch eine wichtige Staatssache. Dieselbe Vollkommenheit des Stils müssen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, denn der Vortrefflichkeit des Inhalts soll auch die Form entsprechen. Eine der höchsten Staatsbehörden ist die Akademie der Wissenschaften. Die Mitglieder prüft der Kaiser selbst; sie wohnen im Palaste, sind teils Sekretäre, teils Reichsgeschichtsschreiber, Physiker, Geographen. Wird irgendein Vorschlag zu einem neuen Gesetz gemacht, so muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geschichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung steht, so wird eine Beschreibung dieser Länder erfordert. Zu den Werken, die hier verfaßt werden, macht der Kaiser selbst die Vorreden. Unter den letzten Kaisern hat sich besonders *Kien-long* durch wissenschaftliche Kenntnisse ausgezeichnet: er selbst hat viel geschrieben, sich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke Chinas hervorgetan. An der Spitze der Kommission, welche die Druckfehler verbessern mußte, stand ein kaiserlicher Prinz, und wenn das Werk durch alle Hände gegangen war, so kam es nochmals an den Kaiser zurück, der jeden Fehler, der begangen wurde, hart bestrafte.

Wenn so einerseits die Wissenschaften aufs höchste geehrt und gepflegt scheinen, so fehlt ihnen auf der andern Seite gerade jener freie Boden der Innerlichkeit und das eigentliche wissenschaftliche Interesse, das sie zu einer theoretischen Beschäftigung macht. Ein freies, ideelles Reich des Geistes hat hier nicht Platz, und das, was hier wissenschaftlich heißen kann, ist empirischer Natur und steht wesentlich im Dienste des Nützlichen für den Staat und für seine und der Individuen Bedürfnisse. Schon die Art der *Schriftsprache* ist ein großes Hindernis für die Ausbildung der Wissenschaften, oder vielmehr umgekehrt: weil das wahre wissenschaftliche Interesse nicht vorhanden ist, so haben die Chinesen kein besseres Instrument für die Darstellung und Mitteilung des

Gedankens. Bekanntlich haben sie neben der Tonsprache eine solche Schriftsprache, welche nicht wie bei uns die einzelnen Töne bezeichnet, nicht die gesprochenen Worte vor das Auge hinstellt, sondern die Vorstellungen selbst durch Zeichen. Dies scheint nun zunächst ein großer Vorzug zu sein und hat vielen großen Männern, unter anderen auch Leibniz, imponiert; es ist aber gerade das Gegenteil von einem Vorzug. Denn betrachtet man zuerst die Wirkung solcher Schriftweise auf die *Tonsprache,* so ist diese bei den Chinesen, eben um jener Trennung willen, sehr unvollkommen. Denn unsere Tonsprache bildet sich vornehmlich dadurch zur Bestimmtheit aus, daß die Schrift für die einzelnen Laute Zeichen finden muß, die wir durchs Lesen bestimmt aussprechen lernen. Die Chinesen, welchen ein solches Bildungsmittel der Tonsprache fehlt, bilden deshalb die Modifikationen der Laute nicht zu bestimmten, durch Buchstaben und Silben darstellbaren Tönen aus. Ihre Tonsprache besteht aus einer nicht beträchtlichen Menge von einsilbigen Worten, welche für mehr als eine Bedeutung gebraucht werden. Der Unterschied nun der Bedeutung wird allein teils durch den Zusammenhang, teils durch den Akzent, schnelles oder langsames, leiseres oder lauteres Aussprechen bewirkt. Die Ohren der Chinesen sind hierfür sehr fein gebildet. So finde ich, daß Po je nach dem Ton elf verschiedene Bedeutungen hat: Glas; sieden; Getreide worfeln; zerspalten; wässern; zubereiten; ein alt Weib; Sklave; freigebiger Mensch; kluge Person; ein wenig. – Was nun die Schriftsprache betrifft, so will ich nur das Hindernis hervorheben, das in ihr für die Beförderung der Wissenschaften liegt. Unsere Schriftsprache ist sehr einfach zu lernen, indem wir die Tonsprache in etwa 25 Töne analysieren (und durch diese Analyse wird die Tonsprache bestimmt, die Menge möglicher Töne beschränkt, die unklaren Zwischentöne entfernt); wir haben nur diese Zeichen und ihre Zusammensetzung zu erlernen. Statt solcher 25 Zeichen haben die Chinesen viele Tausende zu lernen; man gibt die für den Gebrauch nötige Anzahl auf

9353 an, ja bis auf 10516, wenn man die neueingeführten hinzurechnet; und die Anzahl der Charaktere überhaupt, für die Vorstellungen und deren Verbindungen, soweit sie in den Büchern vorkommen, beläuft sich auf 80 bis 90000. Was nun die Wissenschaft selbst angeht, so begreift die *Geschichte* der Chinesen nur die ganz bestimmten Fakta in sich, ohne alles Urteil und Räsonnement. Die *Rechtswissenschaft* gibt ebenso nur die bestimmten Gesetze und die *Moral* die bestimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derselben zu tun wäre. Die Chinesen haben jedoch auch eine *Philosophie*, deren Grundbestimmungen sehr alt sind, wie denn schon der Yi-king, das Buch der Schicksale, von dem Entstehen und Vergehen handelt. In diesem Buche finden sich die ganz abstrakten Ideen der Einheit und Zweiheit, und somit scheint die Philosophie der Chinesen von denselben Grundgedanken wie die pythagoreische Lehre auszugehen.* Das Prinzip ist die Vernunft, *Tao*, diese allem zugrunde liegende Wesenheit, die alles bewirkt. Ihre Formen kennenzulernen, gilt auch bei den Chinesen als die höchste Wissenschaft; doch hat diese keinen Zusammenhang mit den Disziplinen, die den Staat näher betreffen. Die Werke des Lao-tse und namentlich sein Werk Tao-te-king sind berühmt. Konfuzius besuchte im sechsten Jahrhundert vor Christus diesen Philosophen, um ihm seine Ehrerbietung zu bezeigen. Wenn es nun auch jedem Chinesen freisteht, diese philosophischen Werke zu studieren, so gibt es doch dazu eine besondere Sekte, die sich Tao-tse nennt oder Verehrer der Vernunft. Diese sondern sich von dem bürgerlichen Leben aus, und es mischt sich viel Schwärmerisches und Mystisches in ihre Vorstellungsweise. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der besitze ein allgemeines Mittel, das schlechthin für mächtig angesehen werden könne und eine übernatürliche Macht erteile, so daß man dadurch fähig wäre, sich zum Himmel zu erheben und niemals dem

* S. Hegels *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, S. 138 f. [→ Bd. 18, »Chinesische Philosophie«]

Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Universallebenstinktur sprach). Mit den Werken des Konfuzius sind wir nun auch näher bekannt geworden; ihm verdankt China die Redaktion der Kings; außerdem aber viele eigene Werke über Moral, die die Grundlage für die Lebensweise und das Betragen der Chinesen bilden. In dem Hauptwerke des Konfuzius, welches ins Englische übersetzt wurde, finden sich zwar richtige moralische Aussprüche, aber es ist ein Herumreden, eine Reflexion und ein sich Herumwenden darin, welches sich nicht über das Gewöhnliche erhebt. – Was die übrigen Wissenschaften anbelangt, so werden sie nicht als solche, sondern vielmehr als Kenntnisse zum Behufe von nützlichen Zwecken angesehen. Die Chinesen sind weit in der Mathematik, Physik und Astronomie zurück, so groß auch ihr Ruhm früher darin war. Sie haben vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber sie haben keine Anwendung davon zu machen verstanden, so z. B. den Magnet, so die Buchdruckerkunst. Allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben sie dabei stehen, die Buchstaben in hölzerne Tafeln zu gravieren und dann abzudrucken; von den beweglichen Lettern wissen sie nichts. Auch das Pulver wollen sie früher als die Europäer erfunden haben, aber die Jesuiten mußten ihnen die ersten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, so verstehen sie sehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wissenschaft ist ihnen unbekannt. Auch als große Astronomen haben die Chinesen lange gegolten. *Laplace* hat ihre Kenntnisse darin untersucht und gefunden, daß sie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinsternissen besitzen, was freilich die Wissenschaft noch nicht konstituiert. Auch sind die Notizen so unbestimmt, daß sie eigentlich gar nicht als Kenntnisse gelten können; im Schuking sind nämlich in einem Zeitraum von 1 500 Jahren zwei Sonnenfinsternisse erwähnt. Der beste Beweis, wie es mit der Wissenschaft der Astronomie bei den Chinesen steht, ist, daß schon seit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von

den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als noch chinesische Astronomen den Kalender verfaßten, kam es oft genug vor, daß falsche Angaben von Mond- und Sonnenfinsternissen gemacht wurden und die Hinrichtung der Verfertiger nach sich zogen. Die Fernrohre, welche die Chinesen von den Europäern zum Geschenk erhielten, sind zwar zum Schmucke aufgestellt, aber sie wissen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medizin wird von den Chinesen getrieben, aber als etwas bloß Empirisches, woran sich der größte Aberglaube knüpft. Überhaupt hat dieses Volk eine ungemeine Geschicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, sondern auch in der Kunst ausgeübt wird. Das Schöne als Schönes darzustellen ist ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perspektive und der Schatten, und wenn auch der chinesische Maler europäische Bilder wie alles überhaupt gut kopiert, wenn er auch genau weiß, wieviel Schuppen ein Karpfen hat, wieviel Einschnitte in den Blättern sind, wie die Gestalt der verschiedenen Bäume und die Biegung ihrer Zweige beschaffen ist, so ist doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden seiner Kunst und Geschicklichkeit. Die Chinesen sind andererseits zu stolz, um etwas von den Europäern zu lernen, obgleich sie oft deren Vorzüge anerkennen müssen. So ließ ein Kaufmann in Kanton ein europäisches Schiff bauen, aber auf Befehl des Statthalters wurde es sofort zerstört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da sie genötigt seien, ihre Heimat zu verlassen und sich ihren Unterhalt anderswo als im eigenen Lande zu suchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil sie Geist haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geschicklichkeit der Chinesen nachzuahmen. Denn ihre Firnisse, die Bearbeitung ihrer Metalle und namentlich die Kunst, dieselben beim Gießen äußerst dünn zu halten, die Bereitung der Porzellane nebst vielem anderen sind noch unerreicht geblieben.

Dies ist der Charakter des chinesischen Volkes nach allen

Seiten hin. Das Ausgezeichnete desselben ist, daß alles, was zum Geist gehört, freie Sittlichkeit, Moralität, Gemüt, innere Religion, Wissenschaft und eigentliche Kunst, entfernt ist. Der Kaiser spricht immer mit Majestät und väterlicher Güte und Zartheit zum Volke, das jedoch nur das schlechteste Selbstgefühl über sich selber hat und nur geboren zu sein glaubt, den Wagen der Macht der kaiserlichen Majestät zu ziehen. Die Last, die es zu Boden drückt, scheint ihm sein notwendiges Schicksal zu sein, und es ist ihm nicht schrecklich, sich als Sklaven zu verkaufen und das saure Brot der Knechtschaft zu essen. Der Selbstmord als Werk der Rache, die Aussetzung der Kinder als gewöhnliche und tägliche Begebenheit zeugt von geringer Achtung, die man vor sich selbst wie vor dem Menschen hat, und wenn kein Unterschied der Geburt vorhanden ist und jeder zur höchsten Würde gelangen kann, so ist eben diese Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menschen, sondern das niedrige, noch nicht zu Unterschieden gelangte Selbstgefühl.

Zweiter Abschnitt
Indien

Indien, wie China, ist ebenso eine frühe wie eine noch gegenwärtige Gestalt, die statarisch und fest geblieben ist und in der vollständigsten Ausbildung nach innen sich vollendet hat. Es ist immer das Land der Sehnsucht gewesen und erscheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt. Im Gegensatz zum chinesischen Staate, der voll des prosaischsten Verstandes in allen seinen Einrichtungen ist, ist Indien das Land der Phantasie und Empfindung. Das Moment des Fortgangs im Prinzip ist im allgemeinen folgendes: In China beherrscht das patriarchalische Prinzip die Unmündigen, für deren moralischen Entschluß das regelnde Gesetz

und die moralische Aufsicht des Kaisers eintritt. Das Interesse des Geistes ist nun, daß die als äußerlich gesetzte Bestimmung als eine innerliche sei, daß natürliche und geistige Welt als innere, der Intelligenz angehörige, bestimmt werden, wodurch überhaupt die Einheit der Subjektivität und des Seins oder der Idealismus des Daseins gesetzt wird. Dieser Idealismus ist nun in Indien vorhanden, aber nur als ein begriffloser Idealismus der Einbildung, welche zwar Anfang und Material vom Dasein entnimmt, aber alles nur in Eingebildetes verwandelt; denn wenn das Eingebildete zwar auch vom Begriff durchzogen erscheint und der Gedanke als hineinspielend vorkommt, so geschieht dies nur in einer zufälligen Vereinigung. Indem nun aber doch in diese Träume der abstrakte und absolute Gedanke selbst als Inhalt eintritt, so kann man sagen: es ist Gott im Taumel seines Träumens, was wir hier vorgestellt sehen. Denn es ist nicht das Träumen eines empirischen Subjektes, das seine bestimmte Persönlichkeit hat und eigentlich nur diese aufschließt, sondern es ist das Träumen des unbeschränkten Geistes selbst.

Es gibt eine eigentümliche Schönheit der Frauen, wobei ihr Gesicht mit reiner Haut, mit leichter lieblicher Röte, die nicht bloß wie die Röte der Gesundheit und Lebendigkeit, sondern eine feinere Röte ist, gleichsam ein geistiger Anhauch von innen heraus, überzogen ist und wobei die Züge, mit dem Blick des Auges und der Haltung des Mundes, sanft, weich und ungespannt erscheinen, – diese fast nicht irdische Schönheit sieht man an den Frauen in den Tagen nach der Niederkunft, wenn sie, befreit von der beschwerlichen Last des Kindes und von der Arbeit des Gebärens, zugleich in der Seelenfreude sind über das Geschenk eines lieben Kindes; man sieht solchen Ton der Schönheit auch an Frauen, die im magischen, somnambulen Schlafe liegen und dadurch mit einer schöneren Welt in Beziehung stehen; ein großer Künstler (Scorel) hat ihn auch der sterbenden Maria gegeben, deren Geist sich schon zu den seligen Räumen emporhebt

und noch einmal ihr sterbendes Antlitz gleichsam zum Abschiedskusse belebt. Solche Schönheit finden wir auch in der lieblichsten Gestalt bei der indischen Welt – eine Schönheit der Nervenschwäche, in welcher alles Unebene, Starre und Widerstrebende aufgelöst ist und nur die empfindende Seele erscheint, aber eine Seele, in welcher der Tod des freien und in sich begründeten Geistes erkennbar ist. – Denn würden wir die phantasie- und geistvolle Anmut dieses Blumenlebens, worin alle Umgebung, alle Verhältnisse vom Rosenhauch der Seele durchzogen sind und die Welt zu einem Garten der Liebe umgestaltet ist, näher ins Auge fassen und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menschen und der Freiheit daran treten, so dürften wir, je mehr uns der erste Anblick bestochen hat, desto größere Verworfenheit nach allen Seiten hin finden.

Der Charakter des *träumenden* Geistes als das allgemeine Prinzip der indischen Natur ist noch näher zu bestimmen. In dem Traume hört das Individuum auf, sich als *dieses*, ausschließend gegen die Gegenstände, zu wissen. Wachend bin ich für mich, und das Andere ist ein Äußerliches und fest gegen mich, wie Ich gegen dasselbe. Als Äußerliches breitet sich das Andere zu einem verständigen Zusammenhang und einem System von Verhältnissen aus, worin meine Einzelheit selbst ein Glied, eine damit zusammenhängende Einzelheit ist, – dies ist die Sphäre des Verstandes. Im Traume dagegen ist diese Trennung nicht. Der Geist hat aufgehört, für sich gegen Anderes zu sein, und so hört überhaupt die Trennung des Äußerlichen und Einzelnen gegen seine Allgemeinheit und sein Wesen auf. Der träumende Inder ist daher alles, was wir Endliches und Einzelnes nennen, und zugleich als ein unendlich Allgemeines und Unbeschränktes an ihm selbst ein Göttliches. Die indische Anschauung ist ganz allgemeiner Pantheismus, und zwar ein Pantheismus der Einbildungskraft, nicht des Gedankens. Es ist eine Substanz, und alle Individualisierungen sind unmittelbar belebt und beseelt zu eigentümlichen Mächten. Der sinnliche Stoff und Inhalt ist in

das Allgemeine und Unermeßliche nur aufgenommen und roh hineingetragen und nicht durch die freie Kraft des Geistes zur schönen Gestalt befreit und im Geiste idealisiert, so daß das Sinnliche nur dienend und sich anschmiegender Ausdruck des Geistigen wäre; sondern es ist zum Unermeßlichen und Maßlosen erweitert und das Göttliche dadurch bizarr, verworren und läppisch gemacht. Diese Träume sind nicht leere Märchen, ein Spiel der Einbildungskraft, so daß der Geist darin nur umhergaukelte, sondern er ist darin verloren und von diesen Träumereien als von seiner Realität und seinem Ernste hin und her geworfen, er ist diesen Endlichkeiten preisgegeben als seinen Herren und Göttern. So ist also alles, Sonne, Mond, Sterne, der Ganges, Indus, Tiere, Blumen, alles ist ihm ein Gott, und indem eben in dieser Göttlichkeit das Endliche seinen Bestand und seine Festigkeit verliert, so verschwindet aller Verstand desselben; und umgekehrt das Göttliche, weil es für sich veränderlich und unstet ist, so ist es durch diese niedrige Gestalt völlig verunreinigt und absurd. – Bei dieser allgemeinen Vergöttlichung alles Endlichen und eben damit Herabwürdigung des Göttlichen ist die Vorstellung der Menschwerdung, der Inkarnation Gottes nicht ein besonders wichtiger Gedanke. Der Papagei, die Kuh, der Affe usf. sind ebenfalls Inkarnationen Gottes und nicht erhoben über ihr Wesen. Das Göttliche ist nicht zum Subjekte, zum konkreten Geist individualisiert, sondern zur Gemeinheit und Sinnlosigkeit herabgewürdigt. – Dies ist im allgemeinen das Verhältnis der indischen Weltanschauung. Die Dinge entbehren ebenso des Verstandes, des endlichen zusammenhängenden Bestehens von Ursache und Wirkung, als der Mensch der Festigkeit des freien Fürsichseins, der Persönlichkeit und der Freiheit.

Indien hat äußerlich welthistorische Beziehungen nach manchen Seiten hin. Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritsprache allen weiteren Entwicklungen europäischer Sprachen zugrunde liege, zum Beispiel dem Griechischen, Lateinischen, Deutschen. Indien ist ferner

der Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt, aber diese äußere welthistorische Beziehung ist mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente weiterer Entwicklungen zu finden wären, und wenn wir auch Spuren hätten, daß sie nach Westen herübergekommen sind, so ist diese Übersiedlung doch so abstrakt, daß das, was für uns bei späteren Völkern Interesse haben kann, nicht mehr das ist, was sie von Indien erhielten, sondern vielmehr ein Konkretes, das sie sich selbst gebildet haben und wobei sie am besten taten, die indischen Elemente zu vergessen. Das Sichverbreiten des Indischen ist vorgeschichtlich, denn Geschichte ist nur das, was in der Entwicklung des Geistes eine wesentliche Epoche ausmacht. Das Hinausgehen Indiens überhaupt ist nur eine stumme, tatlose Verbreitung, d. h. ohne politische Handlung. Die Inder haben keine Eroberungen nach außen gemacht, sondern sind selbst immer erobert worden. Und so wie stummerweise Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung ist, so ist Indien überhaupt als *gesuchtes* Land ein wesentliches Moment der ganzen Geschichte. Seit den ältesten Zeiten haben alle Völker ihre Wünsche und Gelüste dahin gerichtet, einen Zugang zu den Schätzen dieses Wunderlandes zu finden, die das Köstlichste sind, was es auf Erden gibt – Schätze der Natur, Perlen, Diamanten, Wohlgerüche, Rosenöle, Elefanten, Löwen usw., wie Schätze der Weisheit. Der Weg, welchen diese Schätze zu dem Abendlande genommen, ist zu allen Zeiten ein welthistorischer Umstand gewesen, der mit dem Schicksale von Nationen verflochten war. Auch ist es den Nationen gelungen, zu diesem Lande ihrer Wünsche zu dringen; es ist fast keine große Nation des Ostens noch des neueuropäischen Westens gewesen, die sich nicht dort einen kleineren oder größeren Fleck erworben hätte. In der alten Welt gelang es erst Alexander dem Großen, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber auch er hat es nur berührt. Die Europäer der neuen Welt haben nur dadurch vermocht, in den direkten Zusammenhang mit diesem Wun-

derland zu treten, daß sie hinten herum gekommen sind, und zwar auf dem Meer, das, wie gesagt, überhaupt das Verbindende ist. Die Engländer, oder vielmehr die Ostindische Kompanie, sind die Herren des Landes, denn es ist das notwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu sein, und China wird auch einmal diesem Schicksale sich fügen müssen. Die Anzahl der Einwohner ist gegen 200 Millionen, wovon 100–112 Millionen den Engländern direkt unterworfen sind. Die nicht direkt untergebenen Fürsten haben an ihren Höfen englische Agenten, und englische Truppen befinden sich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Marathen von den Engländern bezwungen worden ist, wird sich nichts mehr selbständig gegen ihre Macht erhalten, die schon im birmanischen Reiche Fuß gefaßt und den Brahmaputra, der Indien im Osten begrenzt, überschritten hat.

Das eigentliche Indien ist das Land, welches die Engländer in zwei große Teile zerlegen: in *Dekhan*, die große Halbinsel, die östlich den Meerbusen von Bengalen und westlich das indische Meer hat, und in *Hindostan*, das vom Gangestal gebildet wird und sich gegen Persien hinzieht. Gegen Nordosten wird Hindostan vom Himalaja begrenzt, welches von den Europäern als das höchste Gebirge der Erde anerkannt worden ist, denn seine Gipfel liegen gegen 26 000 Fuß über der Meeresfläche. Jenseits dieser Berge fällt das Land wieder ab; die Herrschaft der Chinesen erstreckt sich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Lhasa wollten, wurden sie von den Chinesen aufgehalten. Gegen Westen in Indien fließt der Indus, in dem sich die fünf Flüsse vereinigen, die das Pandschab genannt werden, bis zu welchen Alexander der Große vorgedrungen ist. Die Herrschaft der Engländer dehnt sich nicht bis an den Indus aus; es hält sich dort die Sekte der Sikhs auf, deren Verfassung durchaus demokratisch ist und die sich sowohl von der indischen als von der mohammedanischen Religion losgerissen haben und die Mitte zwischen beiden halten, indem sie nur ein höchstes

Wesen anerkennen. Sie sind ein mächtiges Volk und haben sich Kabul und Kaschmir unterworfen. Außer diesen wohnen dem Indus entlang echt indische Stämme aus der Kaste der Krieger. Zwischen dem Indus und seinem Zwillingsbruder, dem Ganges, sind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um sich her, in welchen die Wissenschaften sich bis auf einen so hohen Grad ausgebildet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe stehen als die um den Indus. Besonders blühend ist das Reich Bengalen. Der Nerbuda macht die Grenzscheide zwischen Dekhan und Hindostan. Die Halbinsel Dekhan bietet eine weit größere Mannigfaltigkeit als Hindostan dar, und ihre Flüsse haben fast eine ebenso große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüsse in Indien geworden ist, als der Fluß κατ' ἐξοχήν. Wir nennen die Bewohner des großen Landes, das wir jetzt zu betrachten haben, vom Flusse Indus her Inder (die Engländer heißen sie *Hindu*). Sie selbst haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben, denn es ist nie ein Reich gewesen, und doch betrachten wir es als solches.

Was nun das *politische* Leben der Inder betrifft, so ist zunächst der Fortschritt in dieser Beziehung gegen China zu betrachten. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrschend und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, dem Kaiser, so daß das Besondere zu keiner Selbständigkeit und subjektiven Freiheit gelangte. Der nächste Fortgang dieser Einheit ist, daß der Unterschied sich hervortut und in seiner Besonderheit selbständig gegen die alles beherrschende Einheit wird. Zu einem organischen Leben gehört einerseits die *eine* Seele, andererseits das Ausgebreitetsein in die Unterschiede, welche sich gliedern und in ihrer Partikularität zu einem ganzen System sich ausbilden, so aber, daß ihre Tätigkeit die eine Seele rekonstruiert. Diese Freiheit der Besonderung fehlt in China, denn der Mangel ist eben, daß die Unterschiede nicht zur Selbständigkeit gelangen können. In dieser Rücksicht macht sich in Indien der wesentliche

Fortschritt, daß sich aus der Einheit des Despoten selbständige Glieder bilden. Doch diese Unterschiede fallen in die Natur zurück; statt wie im organischen Leben die Seele als das Eine zu betätigen und frei dieselbe hervorzubringen, versteinern und erstarren sie und verdammen durch ihre Festigkeit das indische Volk zur entwürdigendsten Knechtschaft des Geistes. Diese Unterschiede sind die *Kasten.* In jedem vernünftigen Staate sind Unterschiede, die hervortreten müssen; die Individuen müssen zur subjektiven Freiheit kommen und diese Unterschiede aus sich setzen. In Indien ist aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, sondern die Unterschiede, die sich hervortun, sind nur die der Beschäftigungen, der Stände. Auch im freien Staate bilden sie besondere Kreise, welche in ihrer Betätigung sich so versammeln, daß die Individuen darin ihre besondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es nur zum Unterschied der Massen, welcher aber das ganze politische Leben und das religiöse Bewußtsein ergreift. Die Standesunterschiede bleiben dadurch, wie in China die Einheit, auf der gleichen ursprünglichen Stufe der Substantialität, d. h. sie sind nicht aus der freien Subjektivität der Individuen hervorgegangen.

Wenn wir nach dem Begriffe des Staates und dessen verschiedenen Geschäften fragen, so ist das erste wesentliche Geschäft dasjenige, dessen Zweck das ganz Allgemeine ist, dessen sich der Mensch zunächst in der Religion, dann in der Wissenschaft bewußt wird. Gott, das Göttliche ist das schlechthin Allgemeine. Der erste Stand wird daher der sein, wodurch das Göttliche hervorgebracht und betätigt wird, der Stand der *Brahmanen.* Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die subjektive Kraft und Tapferkeit darstellen. Die Kraft muß sich nämlich geltend machen, damit das Ganze bestehen könne und gegen andere Ganze oder Staaten zusammengehalten werde. Dieser Stand ist der der Krieger und Regenten, *Kschatrija,* obgleich auch oft Brahmanen zur Regierung gelangen. Das dritte Geschäft hat

zum Zweck die Besonderheit des Lebens, die Befriedigung der Bedürfnisse, und begreift in sich Ackerbau, Gewerbe und Handel, die Klasse der *Waischjas*. Das vierte Moment endlich ist der Stand des Dienens, der des Mittels, dessen Geschäft ist, für andere um einen Lohn zu kurzer Subsistenz zu arbeiten, der Stand der *Schudras* (diese dienende Klasse kann eigentlich keinen besonderen organischen Stand im Staate ausmachen, weil sie nur den Einzelnen dient, ihre Geschäfte also zerstreute Geschäfte der Einzelheit sind, die sich an die vorigen anschließen).

Gegen solche Stände regt sich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der abstrakt rechtlichen Seite betrachtet und daraus folgert, es müsse kein Unterschied der Stände stattfinden. Aber Gleichheit im Staatsleben ist etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterschied des Geschlechts und Alters ein, und selbst wenn man sagt: alle Bürger sollen gleichen Anteil an der Regierung haben, so übergeht man sofort die Weiber und Kinder, welche ausgeschlossen bleiben. Der Unterschied von Armut und Reichtum, der Einfluß von Geschicklichkeit und Talent ist ebensowenig abzuweisen und widerlegt von Hause aus jene abstrakten Behauptungen. Wenn wir aber aus diesem Prinzip heraus die Verschiedenheit der Beschäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen lassen, so stoßen wir hier in Indien auf die Eigentümlichkeit, daß das Individuum wesentlich durch *Geburt* einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die konkrete Lebendigkeit, die wir entstehen sehen, in den Tod zurück, und die Fessel hemmt das Leben, das eben hervorbrechen möchte; der Anschein von der Realisation der Freiheit in diesen Unterschieden wird damit vollkommen vernichtet. Was die Geburt geschieden hat, soll die Willkür nicht wieder aneinander bringen: deswegen sollen sich die Kasten ursprünglich nicht miteinander vermischen und verheiraten. Doch zählt Arrian (*Indica*, 11) schon sieben Kasten, und in neueren Zeiten hat

man über dreißig herausgebracht, die dennoch also durch die Verbindung der verschiedenen Stände entstanden sind. Die Vielweiberei muß notwendig dazu führen. Einem Brahmanen werden z. B. drei Weiber aus den drei anderen Kasten gestattet, wenn er nur eine Frau zuvörderst aus seiner eigenen nahm. Die Kinder, die aus solcher Vermischung der Kasten hervorgingen, gehörten ursprünglich keiner an, aber ein König suchte ein Mittel, um diese Kastenlosen einzurangieren, und fand ein solches, welches zugleich der Anfang der Künste und Manufakturen ward. Die Kinder wurden nämlich zu bestimmten Gewerben zugelassen: eine Abteilung ward Weber, eine andere arbeitete in Eisen, und so traten aus den verschiedenen Beschäftigungen verschiedene Stände hervor. Die vornehmste dieser Mischlingskasten ist die, welche aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Frau aus der Kriegerklasse entsteht; die niedrigste ist die der Tschandalas, welche Leichname wegschleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine besorgen müssen. Diese Kaste ist ausgeschlossen und verhaßt, muß abgeschieden wohnen und fern von der Gemeinschaft mit anderen. Einem Höheren müssen die Tschandalas aus dem Wege gehen, und jedem Brahmanen ist es erlaubt, den nicht sich Entfernenden niederzustoßen. Trinkt ein Tschandala aus einem Teich, so ist dieser verunreinigt und muß von neuem eine Weihe empfangen.

Das Verhältnis dieser Kasten ist es, was wir zunächst zu betrachten haben. Fragen wir nach ihrer Entstehung, so ist zu erwähnen, wie sie der Mythos erzählt. Dieser nämlich sagt, die Brahmanenkaste sei aus dem Munde des Brahma, die Kriegerkaste aus seinen Armen, die Gewerbetreibenden aus seiner Hüfte, die Dienenden aus seinem Fuße entsprungen. Manche Historiker haben die Hypothese aufgestellt, die Brahmanen hätten ein eigenes Priestervolk ausgemacht, und diese Erdichtung kommt vornehmlich von den Brahmanen selbst her. Ein Volk von reinen Priestern ist sicherlich die größte Absurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein

Unterschied von Ständen nur innerhalb eines Volkes statthaben kann; in jedem Volk müssen sich die verschiedenen Beschäftigungen finden, denn sie gehören der Objektivität des Geistes an, und es ist wesentlich, daß *ein* Stand den anderen voraussetzt und daß die Entstehung der Kasten überhaupt erst Resultat des Zusammenlebens ist. Ein Priestervolk kann nicht ohne Landbauer und Krieger bestehen. Stände können sich nicht äußerlich zusammenfinden, sondern nur aus dem Innern heraus gliedern; sie kommen von innen heraus, aber nicht von außen herein. Daß aber diese Unterschiede hier der Natur anheimfallen, dies geht aus dem Begriff des Orients überhaupt hervor. Denn wenn eigentlich die Subjektivität dazu berechtigt sein sollte, sich ihre Beschäftigung zu wählen, so ist im Orient die innere Subjektivität überhaupt noch nicht als selbständig anerkannt, und treten die Unterschiede hervor, so ist damit verbunden, daß nicht das Individuum sie aus sich wählt, sondern durch die Natur erhält. In China hängt das Volk ohne Unterschied der Stände von den Gesetzen und dem moralischen Willen des Kaisers ab, also doch von einem menschlichen Willen. Platon in seinem *Staate* läßt die Unterschiede für die Beschäftigungen durch die Wahl der Vorsteher machen; also auch hier ist ein Sittliches, ein Geistiges das Bestimmende. In Indien ist die Natur dieser Vorsteher. Aber die Naturbestimmung brauchte noch nicht zu dem Grade der Entwürdigung zu führen, den wir hier erblicken, wenn die Unterschiede lediglich auf die Beschäftigung mit Irdischem, auf Gestaltungen des objektiven Geistes beschränkt wären. Im Feudalwesen des Mittelalters waren die Individuen auch an einen bestimmten Stand geknüpft, aber es stand für alle ein Höheres darüber, und allen kam die Freiheit zu, in den geistlichen Stand überzugehen. Dies ist der hohe Unterschied, daß die Religion für alle ein Gleiches ist und daß, wenn auch der Sohn des Handwerkers Handwerker, der Sohn des Landmanns Landmann wird und die freie Wahl oft von manchen zwingenden Umständen abhängt, das religiöse

Moment zu allen in demselben Verhältnis steht und alle durch die Religion absoluten Wert haben. Hiervon ist aber in Indien das bare Gegenteil der Fall. Ein anderer Unterschied zwischen den Ständen der christlichen Welt und denen der indischen wäre nun freilich die sittliche Würdigkeit, welche bei uns in jedem Stande ist und das ausmacht, was der Mensch in und durch sich selbst haben soll. Die Oberen sind darin den Unteren gleich, und indem die Religion die höhere Sphäre ist, in der sich alle sonnen, ist die Gleichheit vor dem Gesetz, Recht der Person und des Eigentums jedem Stande erworben. Dadurch daß in Indien aber, wie schon gesagt worden ist, die Unterschiede sich nicht nur auf die Objektivität des Geistes, sondern auch auf seine absolute Innerlichkeit erstrecken und so alle Verhältnisse desselben erschöpfen, ist weder Sittlichkeit noch Gerechtigkeit noch Religiosität vorhanden.
Jede Kaste hat ihre besonderen Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte sind daher nicht die des Menschen überhaupt, sondern die einer bestimmten Kaste. Wenn wir sagen würden, Tapferkeit ist eine Tugend, so sagen die Inder dagegen: Tapferkeit ist die Tugend der Kschatrijas. Menschlichkeit überhaupt, menschliche Pflicht und menschliches Gefühl ist nicht vorhanden, sondern es gibt nur Pflichten der besonderen Kasten. Alles ist in die Unterschiede versteinert, und über dieser Versteinerung herrscht die Willkür. Sittlichkeit und menschliche Würde ist nicht vorhanden, die bösen Leidenschaften gehen darüber; der Geist wandert in die Welt des Traumes, und das Höchste ist die Vernichtung.
Um näher zu verstehen, was *Brahmanen* sind und was sie gelten, so müssen wir uns auf die Religion und ihre Vorstellungen einlassen, auf die wir noch später zurückkommen, denn der Zustand der Rechte der Kasten gegeneinander hat seinen Grund im religiösen Verhältnisse. *Brahman (neutr.)* ist das höchste in der Religion, außerdem sind aber noch Hauptgottheiten *Brahma (masc.), Wischnu* oder *Krischna,* in unendlich vielen Gestalten, und *Schiwa*; diese Dreiheit

gehört zusammen. Brahma ist das Oberste, aber Wischnu oder Krischna, Schiwa, sowie Sonne, Luft usw. sind auch Brahman, d. i. substantielle Einheit. Dem Brahman selbst werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen anderen Idolen wird gebetet. Brahman selbst ist die substantielle Einheit von allem. Das höchste religiöse Verhältnis des Menschen nun ist, daß er sich zum Brahman erhebe. Fragt man einen Brahmanen, was ist Brahman, so antwortet er: Wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verschließe und in mir Om spreche, so ist dies Brahman. Die abstrakte Einheit mit Gott wird in dieser Abstraktion des Menschen zur Existenz gebracht. Eine Abstraktion kann alles unverändert lassen, wie die Andacht, die momentan in jemandem hervorgerufen wird; bei den Indern aber ist dieselbe negativ gegen alles Konkrete gerichtet und das Höchste diese Erhebung, durch welche der Inder sich selbst zur Gottheit macht. Die Brahmanen sind schon durch die Geburt im Besitz des Göttlichen. Somit enthält der Kastenunterschied auch den Unterschied von gegenwärtigen Göttern und von endlichen Menschen. Die anderen Kasten können zwar ebenfalls der Wiedergeburt teilhaftig werden; aber sie müssen sich unendlichen Entsagungen, Qualen und Büßungen unterwerfen. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menschen ist darin der Grundzug. Ein großer Teil der Nichtbrahmanen trachtet nach der Wiedergeburt. Man nennt sie Yogi. Ein Engländer, der auf der Reise nach Tibet zum Dalai-Lama einem solchen Yogi begegnete, erzählt folgendes: Der Yogi befand sich schon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahmanen zu gelangen. Die erste Stufe hatte er durchgemacht, indem er sich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne sich je niederzusetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er sich mit einem Strick an einen Baum festgebunden, bis er sich daran gewöhnt hatte, stehend zu schlafen. Die zweite Stufe machte er so durch, daß er zwölf Jahre beständig die Hände über dem Kopf zusammenfaltete, und schon waren ihm die Nägel

fast in die Hände hineingewachsen. Die dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weise vollbracht; gewöhnlich muß der Yogi einen Tag zwischen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwischen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches drei und dreiviertel Stunden dauert. Engländer, welche diesem Akt einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen Teilen des Körpers herausströmte; es wurde abgenommen und starb gleich darauf. Hat aber einer auch diese Prüfung überstanden, so wird er zuletzt noch lebendig begraben, das heißt, stehend in die Erde gesenkt und ganz zugeschüttet; nach drei und dreiviertel Stunden wird er herausgezogen, und nun endlich hat er, wenn er noch lebt, die innere Macht des Brahmanen erlangt.

Also nur durch solche Negation seiner Existenz kommt man zur Macht eines Brahmanen: diese Negation besteht aber auf ihrer höchsten Stufe in dem dumpfen Bewußtsein, es zu einer vollkommenen Regungslosigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zustand, der auch bei den Buddhisten als das Höchste gilt. So feige und schwächlich die Inder sonst sind, so wenig kostet es sie, sich dem Höchsten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beispiel, daß die Weiber sich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt mit dieser Ansicht zusammen. Würde ein Weib sich dieser hergebrachten Ordnung widersetzen, so schiede man sie aus aller Gesellschaft aus und ließe sie in der Einsamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau sich verbrennen sah, weil sie ihr Kind verloren hatte; er tat alles mögliche, um sie von ihrem Vorsatze abzubringen; er wendete sich endlich an den dabeistehenden Mann, aber dieser zeigte sich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hause. So sieht man denn bisweilen zwanzig Weiber sich auf einmal in den Ganges stürzen, und auf dem Himalajagebirge fand ein Engländer drei Frauen, die die Quelle des Ganges aufsuch-

ten, um ihrem Leben in diesem heiligen Flusse ein Ende zu machen. Beim Gottesdienst in dem berühmten Tempel des Jagernaut am Bengalischen Meerbusen in Orissa, wo Millionen von Indern zusammenkommen, wird das Bild des Gottes Wischnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menschen setzen denselben in Bewegung, und viele werfen sich vor die Räder desselben hin und lassen sich zerquetschen. Der ganze Strand des Meeres ist schon mit Gebeinen von so Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord ist in Indien sehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder lassen sie an den Strahlen der Sonne verschmachten. Das Moralische, das in der Achtung eines Menschenlebens liegt, ist bei den Indern nicht vorhanden. Solcher Lebensweisen, die auf die Vernichtung hingehen, gibt es nun noch unendliche Modifikationen. Dahin gehören z. B. die Gymnosophisten, wie sie die Griechen nannten. Nackte Fakirs laufen ohne irgendeine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben anderer und haben den Zweck, die Hoheit der Abstraktion zu erreichen, die vollkommene Verdumpfung des Bewußtseins, von wo aus der Übergang zum physischen Tode nicht mehr sehr groß ist.

Diese von anderen erst mühsam zu erwerbende Hoheit besitzen nun die Brahmanen, wie schon gesagt worden ist, durch die Geburt. Der Inder einer anderen Kaste hat daher den Brahmanen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu sprechen: du bist Gott. Und zwar kann die Würdigkeit nicht in sittlichen Handlungen bestehen, sondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wust von Gebräuchen, welche auch für das äußerlichste unbedeutendste Tun Vorschriften erteilen. Das Leben des Menschen, sagt man, soll ein beständiger Gottesdienst sein. Man sieht, wie hohl dergleichen allgemeine Sätze sind, wenn man die konkreten Gestaltungen betrachtet, die sie annehmen können. Sie bedürfen noch einer ganz anderen, weiteren Bestimmung, wenn sie Sinn haben sollen. Die Brahmanen sind der

gegenwärtige Gott, aber ihre Geistigkeit ist noch nicht in sich gegen die Natürlichkeit reflektiert, und so hat das Gleichgültige absolute Wichtigkeit. Die Geschäfte des Brahmanen bestehen hauptsächlich im Lesen der Wedas, nur sie dürfen sie eigentlich lesen. Wenn ein Schudra die Wedas läse oder sie lesen hörte, so würde er hart bestraft werden und glühendes Öl müßte ihm in die Ohren gegossen werden. Dessen, was die Brahmanen äußerlich zu beobachten haben, ist ungeheuer viel, und die Gesetze des Manu handeln davon wie von dem wesentlichsten Teile des Rechts. Der Brahmane muß mit einem bestimmten Fuße aufstehen, sich dann in einem Fluß waschen, Haar und Nägel müssen rund geschnitten, der ganze Leib gereinigt, das Gewand muß weiß, in der Hand ein bestimmter Stab, in den Ohren ein goldenes Ohrgehänge sein. Begegnet der Brahmane einem Mann aus einer niederen Kaste, so muß er wieder umkehren, sich zu reinigen. Dann muß er in den Wedas lesen, und zwar auf verschiedene Weise: jedes Wort einfach, oder eins ums andere doppelt, oder rückwärts. Weder in den Aufgang der Sonne darf er blicken, noch in den Niedergang, auch nicht wenn die Sonne von Wolken überzogen ist oder ihr Widerschein im Wasser leuchtet. Ihm ist verwehrt, über einen Strick zu steigen, woran ein Kalb gebunden ist, oder auszugehen, wenn es regnet. Seiner Frau zuzusehen, wenn sie ißt, niest, gähnt oder behaglich dasitzt, ist ihm verboten. Beim Mittagsmahl darf er nur ein Gewand anhaben, beim Baden nie ganz nackt sein. Wie weit diese Vorschriften gehen, läßt sich insbesondere aus den Anordnungen beurteilen, welche die Brahmanen bei der Verrichtung ihrer Notdurft zu beobachten haben. Sie dürfen sich ihrer nicht entledigen auf einer großen Straße, auf Asche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Nest von weißen Ameisen, auf Holz, das zum Verbrennen bestimmt ist, auf einem Graben, im Gehen oder Stehen, am Ufer eines Flusses usw. Bei der Verrichtung dürfen sie nicht nach der Sonne, nach dem Wasser und nach Tieren sehen. Sie müssen überhaupt das

Gesicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten steht es in ihrem Belieben, wohin sie sich wenden wollen. Einem jeden, der sich ein langes Leben wünscht, ist es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Asche, Korngarben oder auf seinen Urin zu treten. In der Episode Nala aus dem Gedichte *Mahabharata* wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21. Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen selbst das Recht haben, einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern sich einen aussucht. Es sind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht fest auf ihren Füßen stehen, und schließt ganz richtig daraus, daß es Götter seien. Sie wählt also den fünften, der ein wirklicher Mensch ist. Außer den vier verschmähten Göttern sind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl versäumt hatten und sich deshalb rächen wollen; sie passen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen seinen Schritten und Handlungen auf, in der Absicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen sollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Last fallen könnte, bis er endlich aus Unvorsichtigkeit auf seinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht, in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielsucht und stürzt ihn somit in den Abgrund.

Wenn nun die Brahmanen dergleichen Bestimmungen und Vorschriften unterworfen sind, so ist ihr Leben dagegen geheiligt; für Verbrechen haftet es nicht, ebensowenig kann ihr Gut in Beschlag genommen werden. Alles, was der Fürst gegen sie verhängen kann, läuft auf die Landesverweisung hinaus. Die Engländer wollten ein Geschwornengericht in Indien einsetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zusammengesetzt sein sollte, und legten den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben sollten, die den Geschwornen zu erteilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen und sagten unter anderem, sie könnten nicht ihre Zustimmung dazu erteilen, daß ein Brahmane zum Tode verurteilt werden dürfe, anderer Einwendungen, zum Beispiel, daß

sie einen toten Körper nicht sehen und untersuchen dürften, nicht zu gedenken. Wenn der Zinsfuß bei einem Krieger drei Prozent, bei einem Waischja vier Prozent, bei einem Schudra fünf Prozent hoch sein darf, so übersteigt er bei einem Brahmanen nie die Höhe von zwei Prozenten. Der Brahmane besitzt eine solche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denselben oder an seine Güter zu legen wagte, denn der geringste Brahmane steht so hoch über dem König, daß er sich verunreinigen würde, wenn er mit ihm spräche, und daß er entehrt wäre, wenn seine Tochter sich einen Fürsten erwählte. In Manus Gesetzbuch heißt es: Will jemand den Brahmanen in Ansehung seiner Pflicht belehren, so soll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Öl in die Ohren und in den Mund gegossen werde; wenn ein nur einmal Geborener einen zweimal Geborenen mit Schmähungen überhäuft, so soll jenem ein glühender Eisenstab von zehn Zoll Länge in den Mund gestoßen werden. Dagegen wird einem Schudra glühendes Eisen in den Hintern angebracht, wenn er sich auf den Stuhl eines Brahmanen setzt, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahmanen mit den Händen oder mit den Füßen stößt. Es ist sogar falsches Zeugnis abzulegen und vor Gericht zu lügen gestattet, falls nur dadurch ein Brahmane von der Verurteilung gerettet wird.
Sowie die Brahmanen Vorzüge vor den anderen Kasten haben, so haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, welche ihnen untergeordnet sind. Wenn ein Schudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt würde, so hat er das Recht, ihn auf der Stelle niederzustoßen. Die Menschenliebe einer höheren Kaste gegen eine niedere ist durchaus verboten, und einem Brahmanen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer anderen Kaste, selbst wenn es in Gefahr wäre, beizustehen. Die anderen Kasten halten es für eine große Ehre, wenn ein Brahmane ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm aber, wie schon gesagt worden, nur dann gestattet ist, wenn er schon ein Weib aus

der eigenen Kaste besitzt. Daher die Freiheit der Brahmanen, sich Frauen zu nehmen. Bei den großen religiösen Festen gehen sie unter das Volk und wählen sich die Weiber, die ihnen am besten gefallen; sie schicken sie aber auch wieder weg, wie es ihnen beliebt.
Wenn ein Brahmane oder ein Mitglied irgendeiner anderen Kaste die oben angedeuteten Gesetze und Vorschriften übertritt, so ist er auch von selbst aus seiner Kaste ausgeschlossen, und um wieder aufgenommen zu werden, muß er sich einen Haken durch die Hüfte bohren und sich daran mehrere Male in der Luft herumschwenken lassen. Auch andere Formen der Wiederzulassung finden statt. Ein Radscha, der sich von einem englischen Statthalter beeinträchtigt glaubte, schickte zwei Brahmanen nach England, um seine Beschwerden auseinanderzusetzen. Den Indern ist aber verboten, über das Meer zu gehen; und daher wurden diese Gesandten, als sie zurückkamen, als aus ihrer Kaste gestoßen erklärt und sollten, um wieder eintreten zu können, noch einmal aus einer goldenen Kuh geboren werden. Die Totalität der Aufgabe wurde ihnen insoweit erlassen, daß nur die Teile der Kuh golden zu sein brauchten, aus welchen sie herauskriechen mußten; das übrige durfte aus Holz bestehen. Diese vielfachen Gebräuche und religiösen Angewöhnungen, denen jede Kaste unterworfen ist, haben den Engländern, namentlich bei der Anwerbung ihrer Soldaten, große Not verursacht. Anfänglich nahm man sie aus der Schudrakaste, die nicht so vielen Verrichtungen unterworfen ist; mit diesen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Klasse der Kschatrija über; aber diese hat unendlich viel zu besorgen: sie darf kein Fleisch essen, keinen toten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht essen, was andere kochten usw. Jeder Inder tut nur ein Bestimmtes, so daß man unendlich viele Bediente haben muß und ein Leutnant dreißig, ein Major sechzig besitzt. Jede Kaste hat also ihre eigenen Pflichten; je niedriger die Kaste, desto weniger ist

für sie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt sein Standpunkt angewiesen ist, so ist außer diesem fest Bestimmten alles andere nur Willkür und Gewalttat. Im Gesetzbuch des Manu steigen die Strafen mit der Niedrigkeit der Kasten, und der Unterschied kommt auch in anderen Rücksichten vor. Verklagt ein Mann aus einer höheren Kaste einen Niedrigen ohne Beweis, so wird der Höhere nicht bestraft; im umgekehrten Falle ist die Strafe sehr hart. Nur beim Diebstahl findet die Ausnahme statt, daß die höhere Kaste schwerer büßen muß.

In Ansehung des Eigentums sind die Brahmanen sehr im Vorteil, denn sie zahlen keine Abgaben. Vom übrigen Lande erhält der Fürst die Hälfte des Ertrages, die andere Hälfte muß für die Kosten der Bebauung und für den Unterhalt der Bauern hinreichen. Der Punkt ist äußerst wichtig, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigentum des Bebauers oder eines sogenannten Lehnsherrn ist, und die Engländer haben darüber selbst schwer ins reine kommen können. Als sie Bengalen eroberten, hatten sie nämlich ein großes Interesse, die Art der Abgaben vom Eigentum zu bestimmen, und mußten erfahren, ob sie diese den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie taten das letztere; aber nun erlaubten sich die Herren die größten Willkürlichkeiten; sie jagten die Bauern weg und erlangten unter der Angabe, daß soundsoviel Land unbebaut sei, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen sie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an und ließen das Land für sich selbst kultivieren. Der ganze Ertrag eines jeden Dorfes wird wie gesagt in zwei Teile geteilt, wovon der eine dem Radscha, der andere den Bauern zukommt; dann aber erhalten noch außerdem verhältnismäßige Portionen der Ortsvorsteher, der Richter, der Aufseher über das Wasser, der Brahmane für den Gottesdienst, der Astrolog (der auch ein Brahmane ist und die glücklichen und unglücklichen Tage angibt), der Schmied, der Zimmermann, der Töpfer, der Wäscher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Musi-

kus, der Poet. Dies ist fest und unveränderlich und unterliegt keiner Willkür. Alle politischen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber, denn sein Los verändert sich nicht.
Die Darstellung des Kastenverhältnisses führt nun unmittelbar zur Betrachtung der *Religion.* Denn die Fesseln der Kasten sind, wie schon bemerkt worden, nicht bloß weltlich, sondern wesentlich religiös, und die Brahmanen in ihrer Hoheit sind selbst die Götter in leiblicher Gegenwart. In den Gesetzen des Manu heißt es: Laßt den König auch in höchster Not nicht die Brahmanen gegen sich aufregen; denn diese können ihn mit ihrer Macht zerstören, sie, welche das Feuer, die Sonne, den Mond erzeugen usf. Sie sind weder Diener Gottes noch seiner Gemeine, sondern den übrigen Kasten selber der Gott, welches Verhältnis eben die Verkehrtheit des indischen Geistes ausmacht. Die träumende Einheit des Geistes und der Natur, welche einen ungeheuren Taumel in allen Gestaltungen und Verhältnissen mit sich bringt, haben wir schon früher als das Prinzip des indischen Geistes erkannt. Die indische Mythologie ist daher nur eine wilde Ausschweifung der Phantasie, in der sich nichts fest gestaltet, in der vom Gemeinsten zum Höchsten, vom Erhabensten bis zum Scheußlichsten und Trivialsten übergegangen wird. So ist es auch schwer aufzufinden, was die Inder unter Brahman verstehen. Wir bringen die Vorstellung des höchsten Gottes, des Einen, des Schöpfers des Himmels und der Erden, mit und lassen diese Gedanken dem indischen Brahman zufließen. Von Brahman unterschieden ist nun Brahma, der eine Person gegen Wischnu und Schiwa bildet. Deswegen nennen viele das höchste Wesen über jenen Parabrahma. Die Engländer haben sich viele Mühe gegeben herauszubringen, was eigentlich Brahman sei. Es ist von Wilford behauptet worden, es gebe zwei Himmel in der indischen Vorstellung: der erste sei das irdische Paradies, der zweite der Himmel in geistiger Bedeutung. Um diese zu erreichen, gebe es zwei Weisen des Kultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche,

Götzendienst; die andere erfordere, daß man das höchste Wesen im Geiste verehre. Opfer, Abwaschungen, Wallfahrten seien hier nicht mehr nötig. Man finde wenig Inder, welche den zweiten Weg zu gehen bereit seien, weil sie nicht fassen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels bestehe. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehre, so sage jeder: ja; auf die Frage aber: betet ihr zum höchsten Wesen? antwortet jeder: nein. Wenn man nun weiterfragt: was tut ihr denn, was bedeutet das schweigende Meditieren, dessen einige Gelehrte Erwähnung tun? so ist die Erwiderung: wenn ich zur Ehre eines der Götter bete, so setze ich mich nieder, die Füße wechselweise über die Schenkel geschlagen, schaue gen Himmel, ruhig die Gedanken erhebend und sprachlos die Hände gefaltet; dann sage ich, ich bin Brahman, das höchste Wesen. Brahman zu sein werden wir durch die Maya (die weltliche Täuschung) uns nicht bewußt; es ist verboten, zu ihm zu beten und ihm selbst Opfer zu bringen, denn dies hieße uns selbst anbeten. Also können es immer nur Emanationen Brahmans sein, welche wir anflehen. Nach der Übersetzung in unseren Gedankengang ist also Brahman die reine Einheit des Gedankens in sich selbst, der in sich einfache Gott. Ihm sind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Kultus. Gleichartig sind auch in der katholischen Religion die Kirchen nicht Gott zugeschrieben, sondern den Heiligen. Andere Engländer, welche sich der Erforschung des Gedankens Brahmans hingaben, meinten, Brahman sei ein nichtssagendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde; Wischnu sage: ich bin Brahman; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahman genannt. Brahman sei so die einfache Substanz, welche sich wesentlich in das Wilde der Verschiedenheit auseinanderschlägt. Denn diese Abstraktion, diese reine Einheit ist das allem zugrunde Liegende, die Wurzel aller Bestimmtheit. Beim Wissen dieser Einheit fällt alle Gegenständlichkeit weg, denn das rein Abstrakte ist eben das Wissen selbst in seiner äußersten Leerheit. Diesen Tod des Lebens schon im Leben

zu erreichen, diese Abstraktion zu setzen, dazu ist das Verschwinden alles sittlichen Tuns und Wollens wie auch des Wissens nötig, wie in der Religion des Fo; und dazu werden die Büßungen unternommen, von welchen früher gesprochen worden.

Das Weitere zu der Abstraktion Brahmans wäre nun der konkrete Inhalt, denn das Prinzip der indischen Religion ist das Hervortreten der Unterschiede. Diese nun fallen außer jener abstrakten Gedankenreinheit und sind als das von ihr Abweichende sinnliche Unterschiede oder die Gedankenunterschiede in unmittelbarer sinnlicher Gestalt. Auf diese Weise ist der konkrete Inhalt geistlos und wild zerstreut, ohne in die reine Idealität Brahms zurückgenommen zu sein. So sind die übrigen Götter die sinnlichen Dinge: Berge, Ströme, Tiere, die Sonne, der Mond, der Ganges. Diese wilde Mannigfaltigkeit ist dann auch zu substantiellen Unterschieden zusammengefaßt und als göttliche Subjekte aufgefaßt. Wischnu, Schiwa, Mahadewa unterscheiden sich auf diese Weise von Brahma. In der Gestalt des Wischnu treten die Inkarnationen auf, worin Gott als Mensch erschien, und diese Menschwerdungen sind immer geschichtliche Personen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft ist ebenso eine substantielle Gestalt, und in den Exkavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam als die männliche und den Lotos als weibliche Zeugungskraft.

Diesem Gedoppelten, der abstrakten Einheit und abstrakten sinnlichen Besonderheit, entspricht eben der gedoppelte *Kultus* in dem Verhalten des Selbst zum Gott. Die eine Seite dieses Kultus besteht in der Abstraktion des reinen sich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbstbewußtseins, welche Negativität also in der stumpfen Bewußtlosigkeit einerseits, in dem Selbstmorde und dem Vernichten der Lebendigkeit durch selbstauferlegte Qualen andererseits zur Erscheinung kommt. Die andere Seite des Kultus besteht in dem wilden Taumel der Ausschweifung, in der Selbstlosig-

keit des Bewußtseins durch Versenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbst sich auf diese Weise identisch setzt, indem es das Bewußtsein des sich Unterscheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Bei allen Pagoden werden daher Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, welche die Brahmanen aufs sorgfältigste im Tanzen, in den schönen Stellungen und Gebärden unterrichten, und die um einen bestimmten Preis sich jedem Wollenden ergeben müssen. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im entferntesten nicht mehr die Rede sein. Liebe, Himmel, genug, alles Geistige wird von der Phantasie des Inders einerseits vorgestellt, aber andererseits ist ihm das Gedachte ebenso sinnlich da, und er versenkt sich durch Betäubung in dieses Natürliche. Die religiösen Gegenstände sind so entweder von der Kunst hervorgebrachte scheußliche Gestalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe ist der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Wesen. Die Inder sind nämlich unfähig, einen Gegenstand in verständigen Bestimmungen festzuhalten, denn dazu gehört schon Reflexion. Indem das Allgemeine zu sinnlicher Gegenständlichkeit verkehrt wird, wird diese auch aus ihrer Bestimmtheit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch sie sich haltungslos zur Maßlosigkeit erweitert.

Fragen wir nun weiter, inwieweit die Religion die *Sittlichkeit* der Inder erscheinen lasse, so ist zu antworten, die erstere sei ebenso weit von der letzteren abgeschnitten wie Brahman von seinem konkreten Inhalt. Die Religion ist uns das Wissen des Wesens, das eigentlich unser Wesen ist, und daher die Substanz unseres Wissens und Wollens, das die Bestimmung erhält, ein Spiegel dieser Grundsubstanz zu sein. Aber dazu gehört, daß dieses Wesen selbst Subjekt mit göttlichen Zwecken sei, welche der Inhalt des menschlichen Handelns werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Wesens Gottes als allgemeiner Substanz menschlichen Handelns, solche Sittlichkeit kann sich bei den Indern nicht finden, denn sie haben nicht das Geistige zum Inhalt

ihres Bewußtseins. Einerseits [be]steht ihre Tugend in dem Abstrahieren von allem Tun im Brahmansein; andererseits ist jedes Tun bei ihnen vorgeschriebener äußerlicher Gebrauch, nicht freies Tun durch die Vermittlung innerlicher Selbstischkeit, und so zeigt sich denn der sittliche Zustand der Inder, wie schon gesagt worden ist, als der verworfenste. Darin stimmen alle Engländer überein. Man kann sich in seinem Urteile über die Moralität der Inder leicht durch die Beschreibung der Milde, der Zartheit, der schönen und empfindungsvollen Phantasie bestechen lassen, doch müssen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten gibt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chinesische Gedichte, worin die zartesten Verhältnisse der Liebe geschildert werden, worin sich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demut, Scham, Bescheidenheit befinden und die man mit dem, was vom Besten in der europäischen Literatur vorkommt, vergleichen kann. Dasselbe begegnet uns in vielen indischen Poesien; aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geistes, Bewußtsein des eigenen Rechts sind ganz davon getrennt. Die Vernichtung der geistigen und physischen Existenz hat nichts Konkretes in sich, und das Versenken in die abstrakte Allgemeinheit hat keinen Zusammenhang mit dem Wirklichen, List und Verschlagenheit ist der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in seinen Sitten; demütig kriechend und niederträchtig zeigt er sich dem Sieger und Herrn, vollkommen rücksichtslos und grausam dem Überwundenen und Untergebenen. Die Menschlichkeit des Inders charakterisierend ist es, daß er kein Tier tötet, reiche Hospitäler für Tiere, besonders für alte Kühe und Affen, stiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anstalt für kranke und altersschwache Menschen zu finden ist. Auf Ameisen treten die Inder nicht, aber arme Wanderer lassen sie gleichgültig verschmachten. Besonders unsittlich sind die Brahmanen. Sie essen und schlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten ist, so lassen sie

sich ganz durch ihre Triebe leiten; wo sie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen sie sich habsüchtig, betrügerisch, wollüstig; sie behandeln die mit Demut, welche sie zu fürchten haben, und lassen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtschaffener Mann, sagt ein Engländer, ist mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung, der Sohn mißhandelt die Mutter.

Die *Kunst* und *Wissenschaft* der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es ist aber im allgemeinen zu sagen, daß bei genauerer Kenntnis des Wertes derselben das viele Gerede von indischer Weisheit um ein Bedeutendes ist verringert worden. Nach dem indischen Prinzipe der reinen selbstlosen Idealität und des Unterschiedes, der ebenso sinnlich ist, zeigt es sich, wie nur abstraktes Denken und Phantasie können ausgebildet sein. So ist z. B. die Grammatik zu großer Festigkeit gediehen; aber sobald es in den Wissenschaften und Kunstwerken auf substantiellen Stoff ankommt, ist derselbe hier nicht zu suchen. Nachdem die Engländer Herren des Landes wurden, hat man die Entdeckung indischer Bildung wieder zu machen angefangen, und William Jones hat zuerst die Gedichte des goldenen Zeitalters aufgesucht. Die Engländer führten in Kalkutta Schauspiele auf, da zeigten die Brahmanen auch Dramen vor, z. B. die *Sakuntala* von Kalidasa usw. In dieser Freude der Entdeckung schlug man nun die Bildung der Inder sehr hoch an, und wie man gewöhnlich bei neu aufgefundenen Schätzen auf die, welche man besitzt, verachtend herabsieht, so sollte indische Dichtkunst und Philosophie die griechische überragen. Am wichtigsten sind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, besonders die *Wedas*; sie enthalten mehrere Abteilungen, wovon die vierte späteren Ursprungs ist. Der Inhalt derselben besteht teils aus religiösen Gebeten, teils aus Vorschriften, was die Menschen zu beobachten haben. Einige Handschriften dieser Wedas sind nach Europa gekommen, doch vollständig sind sie außerordentlich selten. Die Schrift ist auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Wedas

sind sehr schwer zu verstehen, da sie sich aus dem höchsten Altertum herschreiben und die Sprache ein viel älteres Sanskrit ist. Nur *Colebrooke*[2] hat einen Teil übersetzt, aber dieser selbst ist vielleicht aus einem Kommentar genommen, deren es sehr viele gibt.* Auch zwei große epische Gedichte, Ramajana und Mahabharata, sind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von ersterem sind gedruckt worden, der zweite Band ist äußerst selten.** Außer diesen Werken sind noch besonders die Puranas zu bemerken. Die *Puranas* enthalten die Geschichte eines Gottes oder eines Tempels. Diese sind vollkommen phantastisch. Ein Grundbuch der Inder ist ferner das Gesetzbuch des *Manu.* Man hat diesen indischen Gesetzgeber mit dem kretischen Minos, welcher Name auch bei den Ägyptern vorkommt, verglichen, und gewiß ist es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieser Name so durchgeht. Manus Sittenbuch (herausgegeben zu Kalkutta mit englischer Übersetzung des Sir W. Jones) macht die Grundlage der indischen Gesetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologischen Vorstellungen anderer Völker ganz verschieden ist, sondern auch wesentlich von den indischen Traditionen selbst abweicht. Denn auch in diesen sind nur einige Grundzüge durchgreifend, sonst ist alles der Willkür und dem Belieben eines jeden überlassen, daher man immer wieder die verschiedenartigsten Traditionen, Gestaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher Manus Gesetzbuch ent-

* [Anm. von Karl Hegel:] Erst jetzt hat sich Professor *Rosen* in London ganz in die Sache hineinstudiert und kürzlich ein Spezimen des Textes mit einer Übersetzung gegeben, *Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen,* London 1830. (Später ist nach dem Tode Rosens aus seinem Nachlaß der ganze Rig-Weda, London 1839, erschienen.

** [Anm. von Karl Hegel:] A. W. v. *Schlegel* hat den ersten und zweiten Band herausgegeben; von Mahabharata sind die wichtigsten Episoden von F. *Bopp* bekanntgemacht; jetzt ist eine Gesamtausgabe zu Kalkutta erschienen.

---

2 Henry Thomas Colebrooke, 1765–1837, Hauptbegründer der Indologie

standen ist, ist völlig unbekannt und unbestimmt. Die Traditionen gehen bis über dreiundzwanzig Jahrhunderte vor Christi Geburt: es wird von einer Dynastie der Sonnenkinder, auf die eine solche der Mondkinder folgte, gesprochen. So viel ist aber gewiß, daß das Gesetzbuch aus hohem Altertum ist; und seine Kenntnis ist für die Engländer von der größten Wichtigkeit, da ihre Einsicht in das Recht davon abhängt.

Nachdem nun das indische Prinzip in den Kastenunterschieden, in der Religion und Literatur ist nachgewiesen worden, so ist nun auch die Art und Weise des *politischen* Daseins, d. i. der Grundsatz des indischen *Staats* anzugeben. – Der Staat ist diese geistige Wirklichkeit, daß das selbstbewußte Sein des Geistes, die Freiheit des Willens als Gesetz verwirklicht werde. Dies setzt schlechthin das Bewußtsein des freien Willens überhaupt voraus. Im chinesischen Staate ist der moralische Wille des Kaisers das Gesetz; aber so, daß die subjektive, innerliche Freiheit dabei zurückgedrängt ist und das Gesetz der Freiheit nur als außerhalb der Individuen sie regiert. In Indien ist diese erste Innerlichkeit der Einbildung, eine Einheit des Natürlichen und Geistigen, worin weder die Natur als eine verständige Welt noch das Geistige als das der Natur sich gegenüberstellende Selbstbewußtsein ist. Hier fehlt der Gegensatz im Prinzip; es fehlt die Freiheit sowohl als an sich seiender Wille wie auch als subjektive Freiheit. Es ist hiermit der eigentümliche Boden des Staats, das Prinzip der Freiheit gar nicht vorhanden: es kann also kein eigentlicher Staat vorhanden sein. Dies ist das erste; wenn China ganz Staat ist, so ist das indische politisehe Wesen nur ein Volk, kein Staat. Ferner, wenn in China ein moralischer Despotismus war, so ist das, was in Indien noch politisches Leben genannt werden kann, ein Despotismus ohne irgendeinen Grundsatz, ohne Regel der Sittlichkeit und der Religiosität; denn Sittlichkeit, Religion, insofern die letztere sich auf das Handeln der Menschen bezieht, haben schlechthin zu ihrer Bedingung und Basis die Freiheit des Willens. In Indien

ist daher der willkürlichste, schlechteste, entehrendste Despotismus zu Hause. China, Persien, die Türkei, Asien überhaupt ist der Boden des Despotismus und, im bösen Charakter, der Tyrannei; aber die letztere gilt als etwas, das nicht in der Ordnung ist und das an der Religion, an dem moralischen Bewußtsein der Individuen seine Mißbilligung findet. Die Tyrannei empört hier die Individuen, sie verabscheuen und empfinden sie als Druck, sie ist darum zufällig und außer der Ordnung, sie soll nicht sein. Aber in Indien ist sie in der Ordnung, denn hier ist kein Selbstgefühl vorhanden, mit dem die Tyrannei vergleichbar wäre und wodurch das Gemüt sich in Empörung setzte; es bleibt nur der körperliche Schmerz, die Entbehrung der nötigsten Bedürfnisse und der Lust, welche eine negative Empfindung dagegen enthalten.

Bei einem solchen Volke ist denn das, was wir im doppelten Sinne *Geschichte* heißen, nicht zu suchen, und hier tritt der Unterschied zwischen China und Indien am deutlichsten und am auffallendsten hervor. Die Chinesen haben die genaueste Geschichte ihres Landes, und es ist schon bemerkt worden, welche Anstalten in China getroffen werden, daß alles genau in die Geschichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegenteil ist in Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit, als wir mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt wurden, gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Astronomie und Algebra erlangten, daß sie es in der Philosophie weit brachten und daß das grammatische Studium so ausgebaut worden ist, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten ist als das Sanskrit, so finden wir die Seite der Geschichte ganz vernachlässigt oder vielmehr gar nicht vorhanden. Denn die Geschichte erfordert Verstand, die Kraft, den Gegenstand für sich freizulassen und ihn in seinem verständigen Zusammenhange aufzufassen. Der Geschichte, wie der Prosa überhaupt, sind daher nur Völker fähig, die dazu gekommen sind und davon ausgehen, daß die Individuen sich als für sich seiend, mit Selbstbewußtsein, erfassen.

Die Chinesen gelten nach dem, wozu sie sich im großen Ganzen des Staats gemacht haben. Indem sie auf diese Weise zu einem Insichsein gelangen, lassen sie auch die Gegenstände frei und fassen dieselben auf, wie sie vorliegen, in ihrer Bestimmtheit und in ihrem Zusammenhange. Die Inder dagegen sind durch Geburt einer substantiellen Bestimmtheit zugeteilt, und zugleich ist ihr Geist zur Idealität erhoben, so daß sie der Widerspruch sind, die feste verständige Bestimmtheit in ihrer Idealität aufzulösen und andererseits diese zur sinnlichen Unterschiedenheit herabzusetzen. Dies macht sie zur Geschichtsschreibung unfähig. Alles Geschehene verflüchtigt sich bei ihnen zu verworrenen Träumen. Was wir geschichtliche Wahrheit und Wahrhaftigkeit, verständiges, sinnvolles Auffassen der Begebenheiten und Treue in der Darstellung nennen – nach allem diesen ist bei den Indern gar nicht zu fragen. Es ist teils eine Gereiztheit und Schwäche der Nerven, die ihnen nicht gestattet, ein Dasein zu ertragen und fest aufzufassen – wie sie es auffassen, hat es ihre Empfindlichkeit und Phantasie zum Fiebertraum verkehrt –; teils ist Wahrhaftigkeit das Gegenteil ihrer Natur, sie lügen sogar wissentlich und vorsätzlich, wo sie es besser wissen. Wie der indische Geist ein Träumen und Verschweben, ein selbstloses Aufgelöstsein ist, so verschweben ihm auch die Gegenstände zu wirklichkeitslosen Bildern und zu einem Maßlosen. Dieser Zug ist absolut charakteristisch, und durch ihn allein ließe sich der indische Geist in seiner Bestimmtheit auffassen und aus ihm alles Bisherige entwickeln.

Die Geschichte ist aber immer für ein Volk von großer Wichtigkeit, denn dadurch kommt es zum Bewußtsein des Ganges seines Geistes, der sich in Gesetzen, Sitten und Taten ausspricht. Gesetze als Sitten und Einrichtungen sind das Bleibende überhaupt. Aber die Geschichte gibt dem Volke sein Bild in einem Zustande, der ihm dadurch objektiv wird. Ohne Geschichte ist sein zeitliches Dasein nur in sich blind und ein sich wiederholendes Spiel der Willkür in mannig-

faltigen Formen. Die Geschichte fixiert diese Zufälligkeit, sie macht sie stehend, gibt ihr die Form der Allgemeinheit und stellt eben damit die Regel für und gegen sie auf. Sie ist ein wesentliches Mittelglied in der Entwicklung und Bestimmung der Verfassung, d. h. eines vernünftigen, politischen Zustandes; denn sie ist die empirische Weise, das Allgemeine hervorzubringen, da sie ein Dauerndes für die Vorstellung aufstellt. – Weil die Inder keine Geschichte als Historie haben, um deswillen haben sie keine Geschichte als Taten *(res gestae)*, d. i. keine Herausbildung zu einem wahrhaft politischen Zustande.

Es werden in den indischen Schriften Zeitalter angegeben und große Zahlen, die oft von astronomischer Bedeutung und noch öfter ganz willkürlich gemacht sind. So heißt es von Königen, sie hätten siebzigtausend Jahre oder mehr regiert. Brahma, die erste Figur in der Kosmogonie, die sich selbst erzeugt hat, hat zwanzigtausend Millionen Jahre gelebt usw. Es werden unzählige Namen von Königen angeführt, darunter die Inkarnationen des Wischnu. Es würde lächerlich sein, dergleichen für etwas Geschichtliches zu nehmen. In den Gedichten ist häufig die Rede von Königen; es sind dies wohl historische Figuren gewesen, aber sie verschwinden gänzlich in Fabel, sie ziehen sich z. B. ganz von der Welt zurück und erscheinen dann wieder, nachdem sie zehntausend Jahre in der Einsamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben also nicht den Wert und verständigen Sinn, den sie bei uns besitzen.

Die ältesten und sichersten Quellen der indischen Geschichte sind daher die Notizen der griechischen Schriftsteller, nachdem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wissen wir, daß schon damals alle Einrichtungen, wie sie heute sind, vorhanden waren. Santarakottus (Tschandragupta) wird als ein ausgezeichneter Herrscher im nördlichen Teile von Indien hervorgehoben, bis wohin sich das baktrische Reich erstreckte. Eine andere Quelle bieten die mohammedanischen Geschichtsschreiber dar, denn schon

im zehnten Jahrhundert begannen die Mohammedaner ihre Einfälle. Ein türkischer Sklave ist der Stammvater der Ghasnewiden; sein Sohn Mahmud brach in Hindostan ein und eroberte fast das ganze Land. Die Residenz schlug er westlich von Kabul auf, und an seinem Hofe lebte der Dichter Firdusi. Die ghasnewidische Dynastie wurde bald durch die Afghanen und später durch die Mongolen völlig ausgerottet. In neueren Zeiten ist fast ganz Indien den Europäern unterworfen worden. Was man also von der indischen Geschichte weiß, ist meist durch Fremde bekannt geworden, und die einheimische Literatur gibt nur unbestimmte Data an. Die Europäer versichern die Unmöglichkeit, den Morast indischer Nachrichten zu durchwaten. Das Bestimmtere wäre aus Inschriften und Dokumenten zu nehmen, besonders aus den schriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden und an Gottheiten, aber diese Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. Eine andere Quelle wären die astronomischen Schriften, die von hohem Altertum sind. Colebrooke hat diese Schriften genau studiert, doch es ist sehr schwierig, Manuskripte zu bekommen, da die Brahmanen sehr geheim damit tun, und überdies sind die Handschriften durch die größten Interpolationen entstellt. Es ergibt sich, daß die Angaben von Konstellationen sich oft widersprechen und daß die Brahmanen Umstände ihrer Zeit in diese alten Werke einschieben. Die Inder besitzen zwar Listen und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier ist auch die größte Willkür sichtbar, weil man oft in einer Liste zwanzig Könige mehr als in der anderen findet; und selbst in dem Falle, wo diese Listen richtig wären, könnten sie noch keine Geschichte konstituieren. Die Brahmanen sind ganz gewissenlos in Ansehung der Wahrheit. Kapitän Wilford hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand sich von allen Seiten her Manuskripte verschafft, er versammelte mehrere Brahmanen um sich und gab ihnen auf, Auszüge aus diesen Werken zu machen und Nachforschungen über gewisse berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sintflut usw. anzustellen.

Die Brahmanen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen zusammen, was aber gar nicht in den Handschriften stand. Wilford schrieb nun mehrere Abhandlungen darüber, bis er endlich den Betrug merkte und seine Mühe als vergeblich erkannte. Die Inder haben allerdings eine bestimmte Ära: sie zählen von *Wikramaditja* an, an dessen glänzendem Hofe Kalidasa, der Verfasser der *Sakuntala*, lebte. Um dieselbe Zeit lebten überhaupt die vorzüglichsten Dichter. Es seien neun Perlen am Hofe des Wikramaditja gewesen, sagen die Brahmanen; es ist aber nicht zu erforschen, wann dieser Glanz existiert hat. Aus verschiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 vor Chr. Geburt erhalten, andre nehmen das Jahr 50 vor Chr. an, und dies ist das gewöhnliche. Bentley endlich hat durch seine Untersuchungen den Wikramaditja in das zwölfte Jahrhundert vor Chr. gesetzt. Zuletzt ist noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieses Namens in Indien gegeben hat, daher ist man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit.

Als die Europäer mit Indien bekannt wurden, fanden sie eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mohammedanische und indische Fürsten standen. Der Zustand war beinahe lehnsmäßig organisiert, und die Reiche zerfielen in Distrikte, die zu Vorstehern Mohammedaner oder Leute aus der Kriegerkaste hatten. Das Geschäft dieser Vorsteher bestand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und sie bildeten so gleichsam eine Aristokratie, einen Rat des Fürsten. Aber nur insofern die Fürsten gefürchtet werden und Furcht erregen, haben sie Macht, und nichts wird ihnen ohne Gewalt geleistet. Solange es dem Fürsten nicht an Geld fehlt, solange hat er Truppen, und die benachbarten Fürsten, wenn sie ihm an Gewalt nachstehen, müssen oft Abgaben leisten, die sie jedoch nur, insofern sie eingetrieben werden können, bezahlen. So ist der ganze Zustand nicht der der Ruhe, sondern eines steten Kampfes, ohne daß jedoch durch diesen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es ist der

Kampf eines energischen Fürstenwillens gegen einen ohnmächtigeren, die Geschichte der Herrscherdynastien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechselnder Intrigen und Empörungen, und zwar nicht der Untertanen gegen ihre Beherrscher, sondern des fürstlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen untereinander und der Beamten gegen ihren Herrn. Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen solchen Zustand vorfanden, dies ein Resultat der Auflösung früherer besserer Organisationen gewesen sei, man könnte namentlich annehmen, daß die Zeiten der mongolischen Oberherrschaft eine Periode des Glücks und des Glanzes und eines politischen Zustandes gewesen seien, wo Indien nicht durch fremde Eroberer in seinem religiösen und politischen Sein zerrissen, unterdrückt und aufgelöst war. Was aber davon an geschichtlichen Spuren und Zügen beiläufig in dichterischen Beschreibungen und Sagen vorkommt, deutet immer auf denselben Zustand der Geteiltheit durch Krieg und der Unstetheit der politischen Verhältnisse; und das Gegenteil ist leicht als Traum und leere Einbildung zu erkennen. Dieser Zustand geht aus dem angegebenen Begriffe des indischen Lebens und seiner Notwendigkeit hervor. Die Kriege der Sekten, der Brahmanen und Buddhisten, der Anhänger des Wischnu und Schiwa trugen zu dieser Verwirrung noch bei. – Ein gemeinschaftlicher Charakter zieht sich zwar durch ganz Indien hindurch: daneben besteht aber die größte Verschiedenheit der einzelnen Staaten Indiens; so daß man in dem einen indischen Staate der größten Weichlichkeit begegnet, in dem anderen dagegen auf ungeheure Kraft und Grausamkeit trifft.

Vergleichen wir nun zum Schluß noch einmal übersichtlich Indien mit China, so fanden wir also in China einen durchaus phantasielosen Verstand, ein prosaisches Leben in festbestimmter Wirklichkeit; in der indischen Welt gibt es sozusagen keinen Gegenstand, der ein wirklicher, fest begrenzter wäre, der nicht von der Einbildungskraft sogleich zum Gegenteil dessen verkehrt würde, was er für ein verständiges

Bewußtsein ist. In China ist es das Moralische, was den Inhalt der Gesetze ausmacht und zu äußeren festbestimmten Verhältnissen gemacht ist, und über allem schwebt die patriarchalische Vorsorge des Kaisers, der als Vater für seine Untertanen auf gleiche Weise sorgt. Bei den Indern dagegen ist nicht diese Einheit, sondern die Unterschiedenheit derselben das Substantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringsten Beschäftigungen werden zu einer festen Unterscheidung, welche die Substanz des unter sie subsumierten einzelnen Willens ausmachen und das Erschöpfende für ihn sind. Damit ist verbunden eine ungeheure, vernunftlose Einbildung, welche den Wert und das Verhalten der Menschen in eine unendliche Menge von ebenso geist- als gemütlosen Handlungen legt, alle Rücksicht auf das Wohl der Menschen beiseite setzt und sogar die grausamste und härteste Verletzung desselben zur Pflicht macht. Bei der Festigkeit jener Unterschiede bleibt für den allgemeinen einen Staatswillen nichts übrig als die reine Willkür, gegen deren Allgewalt nur die Substantialität des Kastenunterschiedes in etwas zu schützen vermag. Die Chinesen bei ihrer prosaischen Verständigkeit verehren als das Höchste nur den abstrakten obersten Herrn, und für das Bestimmte haben sie einen schmählichen Aberglauben. Bei den Indern gibt es insofern keinen solchen Aberglauben, als dieser der Gegensatz gegen den Verstand ist; sondern vielmehr ihr ganzes Leben und Vorstellen ist nur ein Aberglauben, weil alles bei ihnen Träumerei und Sklaverei derselben ist. Die Vernichtung, Wegwerfung aller Vernunft, Moralität und Subjektivität kann nur zu einem positiven Gefühle und Bewußtsein ihrer selbst kommen, indem sie maßlos in wilder Einbildungskraft ausschweift, darin als ein wüster Geist keine Ruhe findet und sich nicht fassen kann, aber nur auf diese Weise Genüsse findet, – wie ein an Körper und Geist ganz heruntergekommener Mensch seine Existenz verdumpft und unleidlich findet und nur durch Opium sich eine träumende Welt und ein Glück des Wahnsinns verschafft.

*Der Buddhismus**

Es ist Zeit, die Traumgestalt des indischen Geistes zu verlassen, welche in der ausschweifendsten Irre sich in allen Natur- und Geistesgestalten herumwirft, die roheste Sinnlichkeit und die Ahnung der tiefsten Gedanken in sich schließt und welche eben deswegen, was freie und vernünftige Wirklichkeit betrifft, in der entäußertesten, ratlosesten Knechtschaft liegt – einer Knechtschaft, in welcher die abstrakten Weisen, in die sich das konkrete menschliche Leben unterscheidet, festgeworden und Rechte und Bildung nur von diesen Unterschieden abhängig gemacht sind. Diesem taumelnden, in der Wirklichkeit in Fesseln geschlagenen Traumleben steht nun das unbefangene Traumleben gegenüber, welches einerseits roher und nicht zu jener Unterscheidung der Lebensweisen fortgegangen, aber eben darum auch nicht der damit herbeigeführten Knechtschaft verfallen ist; es hält sich freier, selbständiger in sich fixiert; und seine Vorstellungswelt ist daher auch in einfachere Punkte zusammengezogen.

Der Geist der eben angedeuteten Gestalt ruht in demselben Grundprinzip der indischen Anschauung; aber er ist konzentrierter in sich, seine Religion ist einfacher und der politische Zustand ruhiger und gehaltener. Höchst verschiedenartige Völker und Länder sind hierunter zusammengefaßt: Ceylon, Hinterindien mit dem Birmanenreich, Siam, Annam, nördlich davon Tibet, dann das chinesische Hochland mit seinen verschiedenen Völkerschaften von Mongolen und Tataren. Es sind hier nicht die besonderen Individualitäten dieser Völker zu betrachten, sondern es soll nur kurz ihre *Religion*, welche die interessanteste Seite an ihnen ausmacht, charakterisiert

* [Anm. von Karl Hegel:] Da der Übergang vom indischen Brahmaismus zum Buddhismus sich in dem ersten Entwurfe *Hegels* und in der ersten Vorlesung so findet, wie er hier gegeben ist, und diese Stellung des Buddhismus mit den neueren Forschungen über denselben mehr übereinstimmt, so wird die Versetzung des folgenden Anhangs von der Stelle, welche er früher einnahm, hinlänglich gerechtfertigt erscheinen. [vgl. Anm. d. Red.]

werden. Die Religion dieser Völker ist der *Buddhismus,* welcher die am weitesten verbreitete Religion auf unserer Erde ist. In China wird Buddha als *Fo* verehrt, in Ceylon als *Gautama*; in Tibet und bei den Mongolen hat diese Religion die Schattierung des *Lamaismus* erhalten. In China, wo die Religion des Fo schon früh eine große Ausbreitung gefunden und das Klosterleben herbeigeführt hat, erhält dieselbe die Stellung eines integrierenden Moments zum chinesischen Prinzip. Wie der substantielle Geist in China sich nur zu einer Einheit des *weltlichen* Staatslebens ausbildet, welches die Individuen nur im Verhältnis steter Abhängigkeit läßt, so bleibt auch die Religion bei der Abhängigkeit stehen. Ihr fehlt das Moment der Befreiung, denn ihr Gegenstand ist das Naturprinzip überhaupt, der Himmel, die allgemeine Materie. Die Wahrheit dieses Außersichseins des Geistes aber ist die ideelle Einheit, die Erhebung über die Endlichkeit der Natur und des Daseins überhaupt, die Rückkehr des Bewußtseins in das Innere. Dieses Moment, welches im Buddhismus enthalten ist, hat in China insoweit Eingang gefunden, als die Chinesen dazu gelangten, die Geistlosigkeit ihres Zustands und die Unfreiheit ihres Bewußtseins zu empfinden. – In dieser Religion, welche überhaupt als die Religion des Insichseins zu bezeichnen ist*, geschieht die Erhebung der Geistlosigkeit zum Innern auf gedoppelte Weise, wovon die eine negativer, die andere affirmativer Art ist.

Was die *negative* Erhebung anbetrifft, so ist diese die Sammlung des Geistes zum Unendlichen und muß zuerst in religiösen Bestimmungen vorkommen. Sie liegt in dem Grunddogma, daß das Nichts das Prinzip aller Dinge sei, daß alles aus dem Nichts hervorgegangen und auch dahin zurückgehe. Die Unterschiede der Welt sind nur Modifikationen des Hervorgehens. Versuchte jemand die verschiedenen Gestalten zu zerlegen, so würden sie ihre Qualität verlieren, denn an

* vgl. die *Vorlesungen über die Religionsphilosophie*, 2. Aufl., I, S. 384 [→ Bd. 16, S. 374]

sich sind alle Dinge ein und dasselbe, untrennbar, und diese Substanz ist das Nichts. Der Zusammenhang mit der Metempsychose ist hieraus zu erklären: Alles ist nur eine Änderung der Form. Die Unendlichkeit des Geistes in sich, die unendliche konkrete Selbständigkeit ist hiervon ganz entfernt. Das abstrakte Nichts ist eben das Jenseits der Endlichkeit, was wir wohl auch das höchste Wesen nennen. Dieses wahre Prinzip, heißt es, sei in ewiger Ruhe und in sich unveränderlich: sein Wesen bestehe eben darin, ohne Tätigkeit und Willen zu sein. Denn das Nichts ist das abstrakt mit sich Eine. Um glücklich zu sein, muß der Mensch durch beständige Siege über sich diesem Prinzipe sich gleichzumachen suchen und deswegen nichts tun, nichts wollen, nichts verlangen; es kann daher in diesem glückseligen Zustande weder von Laster noch von Tugend die Rede sein, denn die eigentliche Seligkeit ist die Einheit mit dem Nichts. Je mehr der Mensch zur Bestimmungslosigkeit kommt, desto mehr vervollkommnet er sich, und in der Vernichtung der Tätigkeit, in der reinen Passivität ist er eben dem Fo gleich. Die leere Einheit ist nicht bloß das Zukünftige, das Jenseits des Geistes, sondern auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menschen ist und in ihm zur Existenz kommen soll. In Ceylon und im birmanischen Reiche, wo dieser buddhistische Glaube wurzelt, herrscht die Anschauung, daß der Mensch durch Meditation dazu gelangen könne, der Krankheit, dem Alter, dem Tode nicht mehr unterworfen zu sein.

Wenn dieses aber die negative Weise der Erhebung des Geistes aus seiner Äußerlichkeit zu sich selbst ist, so geht diese Religion auch zum Bewußtsein eines *Affirmativen* fort. Das Absolute ist der Geist. Doch bei der Auffassung des Geistes kommt es wesentlich auf die bestimmte Form an, in welcher der Geist vorgestellt wird. Sprechen wir vom Geiste als allgemeinem, so wissen wir, daß er für uns nur in der innerlichen Vorstellung ist; daß es aber dahin komme, ihn nur in der Innerlichkeit des Denkens und Vorstellens zu haben, ist selbst erst infolge eines weiteren Weges der Bil-

dung geschehen. Wo wir jetzt in der Geschichte stehen, ist die Form des Geistes noch die Unmittelbarkeit. Gott ist in unmittelbarer Form, nicht in der Form des Gedankens gegenständlich. Diese unmittelbare Form ist aber die menschliche Gestalt. Die Sonne, die Sterne sind noch nicht der Geist, wohl aber der Mensch, welcher hier als *Buddha, Gautama, Fo,* in der Weise eines verstorbenen Lehrers, und in der lebendigen Gestalt des *Ober-Lama* göttlicher Verehrung teilhaftig wird. Der abstrakte Verstand wendet sich gewöhnlich gegen solche Vorstellung eines Gottmenschen, deren Mangelhaftes das sein soll, daß die Form des Geistes ein Unmittelbares, und zwar der Mensch, als dieser, sei. Mit dieser religiösen Richtung ist hier der Charakter eines ganzen Volkes verbunden. Die *Mongolen,* welche sich durch ganz Mittelasien bis nach Sibirien hin erstrecken, wo sie den Russen unterworfen sind, verehren den Lama, und mit dieser Anbetung ist ein einfacher politischer Zustand, ein patriarchalisches Leben verbunden; denn sie sind eigentlich Nomaden, und nur zuweilen gären sie auf, kommen wie außer sich und verursachen Völkerausbrüche und Überschwemmungen. Der Lamas gibt es überhaupt drei: der bekannteste ist der Dalai-Lama, welcher seinen Sitz in Lhasa im Reiche Tibet hat, der andere ist der Taschi-Lama, der unter dem Titel Pantschen-Rinpotsche zu Taschi-Lumpo residiert; ein dritter ist noch im südlichen Sibirien. Die beiden ersten Lamas stehen an der Spitze zweier verschiedener Sekten, von denen die Priester der einen gelbe Kappen tragen, die der andern aber rote. Die gelben Kappenträger, an deren Spitze der Dalai-Lama steht und zu denen sich der Kaiser von China hält, haben bei den Geistlichen das Zölibat eingeführt, während die rotfarbigen die Ehe der Priester erlauben. Besonders mit dem Taschi-Lama haben die Engländer eine Bekanntschaft angeknüpft und uns Schilderungen von ihm entworfen.

Die Form überhaupt, in welcher das Geistige der lamaischen Entwicklung des Buddhismus steht, ist die eines gegenwär-

tigen Menschen, während es im ursprünglichen Buddhismus ein verstorbener ist. Gemeinschaftlich haben beide das Verhältnis zu einem Menschen überhaupt. Daß nun ein Mensch als Gott verehrt wird, namentlich ein lebendiger, hat in sich etwas Widerstreitendes und Empörendes, man muß aber dabei näher folgendes vor Augen haben. Es liegt im Begriffe des Geistes, ein Allgemeines in sich selbst zu sein. Diese Bestimmung muß hervorgehoben werden, und in der Anschauung der Völker muß sich zeigen, daß diese Allgemeinheit ihnen vorschwebt. Nicht eben die Einzelheit des Subjekts ist das Verehrte, sondern das Allgemeine in ihm, welches bei den Tibetanern, Indern und den Asiaten überhaupt als das alles Durchwandernde betrachtet wird. Diese substantielle Einheit des Geistes kommt im Lama zur Anschauung, welcher nichts als die Gestalt ist, in der sich der Geist manifestiert, und diese Geistigkeit nicht als sein besonderes Eigentum hat, sondern nur als teilnehmend an derselben gedacht wird, um sie für die anderen zur Darstellung zu bringen, auf daß diese die Anschauung der Geistigkeit erhalten und zur Frömmigkeit und Seligkeit geführt werden. Die Individualität als solche, die ausschließende Einzelheit ist hier also überhaupt gegen jene Substantialität untergeordnet. Das zweite, was in dieser Vorstellung wesentlich hervortritt, ist die Unterscheidung von der Natur. Der chinesische Kaiser war die Macht über die Naturkräfte, die er beherrscht, während hier gerade die geistige Macht unterschieden von der Naturmacht ist. Den Lamadienern fällt nicht ein, vom Lama zu verlangen, daß er sich als Herr der Natur beweise, zaubere und Wunder tue, denn von dem, was sie Gott nennen, wollen sie nur geistiges Tun und Spenden geistiger Wohltaten. Auch Buddha heißt der Heiland von Seelen, das Meer der Tugend, der große Lehrer. Die den Taschi-Lama kannten, schildern ihn als den vortrefflichsten, ruhigsten und der Meditation ergebensten Mann. So sehen ihn auch die Lamadiener an. Sie finden in ihm einen Mann, der beständig mit der Religion beschäftigt

ist und der, wenn er seine Aufmerksamkeit auf das Menschliche wendet, nur dazu da ist, Trost und Erhebung durch seinen Segen, durch Ausübung der Barmherzigkeit und Verzeihung auszuteilen. Diese Lamas führen ein durchaus isoliertes Leben und haben fast mehr weibliche als männliche Bildung. Früh aus den Armen der Eltern gerissen, ist der Lama in der Regel ein wohlgebildetes und schönes Kind. In vollkommener Stille und Einsamkeit, in einer Art von Gefängnis wird er erzogen, er wird wohlgenährt, bleibt ohne Bewegung und Kinderspiel, und so ist es kein Wunder, daß die stille empfangende weibliche Richtung in ihm vorherrschend ist. Die großen Lamas haben unter sich, als Vorsteher der großen Genossenschaften, die niederen Lamas. Jeder Vater, der in Tibet vier Söhne hat, muß einen dem Klosterleben widmen. Die Mongolen, die hauptsächlich vom Lamaismus, dieser Modifikation des Buddhismus, ergriffen sind, haben großen Respekt vor allem Lebendigen. Sie leben vornehmlich von Vegetabilien und scheuen sich vor der Tötung des Tierischen, sogar einer Laus. Dieser Dienst der Lamas hat das *Schamanentum* verdrängt, d. h. die Religion der Zauberei. Die Schamanen, Priester dieser Religion, betäuben sich durch Getränke und Tanz, zaubern infolge dieser Betäubung, fallen erschöpft nieder und sprechen Worte aus, die für Orakel gelten. Seitdem der Buddhismus und Lamaismus an die Stelle der schamanischen Religion getreten ist, ist das Leben der Mongolen einfach, substantiell und patriarchalisch gewesen, und wo sie in die Geschichte eingreifen, da haben sie nur historisch elementarische Anstöße verursacht. Daher ist auch von der politischen Staatsführung der Lamas wenig zu sagen. Ein Wesir führt die weltliche Herrschaft und berichtet alles an den Lama; die Regierung ist einfach und milde, und die Verehrung, welche die Mongolen dem Lama darbringen, äußert sich hauptsächlich darin, daß sie ihn in politischen Angelegenheiten um Rat fragen.

Dritter Abschnitt
Persien

Asien zerfällt in zwei Teile: in Vorder- und Hinterasien, die wesentlich voneinander verschieden sind. Während die Chinesen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinterasien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich asiatischen, nämlich zur mongolischen Rasse gehören und somit einen ganz eigentümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderasiens zum kaukasischen, d. h. zum europäischen Stamme. Sie stehen in Beziehung zum Westen, während die hinterasiatischen Völker ganz allein für sich sind. Der Europäer, der von Persien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuren Kontrast, und während er sich im ersteren Lande noch einheimisch findet, daselbst auf europäische Gesinnungen, menschliche Tugenden und menschliche Leidenschaften stößt, begegnet er, sowie er den Indus überschreitet, im letzteren Reiche dem höchsten Widerspruch, der durch alle einzelnen Züge hindurchgeht.
Mit dem persischen Reiche treten wir erst in den Zusammenhang der Geschichte. Die Perser sind das erste geschichtliche Volk, Persien ist das erste Reich, das vergangen ist. Während China und Indien statarisch bleiben und ein natürliches vegetatives Dasein bis in die Gegenwart fristen, ist dieses Land den Entwicklungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geschichtlichen Zustand verraten. Das chinesische und indische Reich können nur an sich und für uns in den Zusammenhang der Geschichte kommen. Hier aber in Persien geht zuerst das Licht auf, welches scheint und Anderes beleuchtet, denn erst *Zoroasters* Licht gehört der Welt des Bewußtseins an, dem Geist als Beziehung auf Anderes. Wir sehen im persischen Reich eine reine erhabene Einheit, als die Substanz, welche das Besondere in ihr frei läßt, als das Licht, das nur manifestiert, was die Körper für sich sind, eine Einheit, welche die Individuen nur beherrscht,

um sie zu erregen, kräftig für sich zu werden, ihre Partikularität zu entwickeln und geltend zu machen. Das Licht macht keinen Unterschied: die Sonne scheint über Gerechte und Ungerechte, über Hohe und Niedere und erteilt allen die gleiche Wohltat und Gedeihlichkeit. Das Licht ist nur belebend, insofern es sich auf das andere seiner selbst bezieht, darauf einwirkt und es entwickelt. Es ist mit dem Gegensatz gegen die Finsternis begabt. Damit ist das Prinzip der Tätigkeit und des Lebens aufgetan. Das Prinzip der Entwicklung beginnt mit der Geschichte Persiens, und darum macht diese den eigentlichen Anfang der Weltgeschichte; denn das allgemeine Interesse des Geistes in der Geschichte ist, zum unendlichen Insichsein der Subjektivität zu gelangen, durch den absoluten Gegensatz zur Versöhnung zu kommen.

Der Übergang, den wir zu machen haben, ist also nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geschichtlichen Zusammenhang. Das Prinzip desselben ist dieses, daß das Allgemeine, welches wir in Brahman gesehen haben, nun zum Bewußtsein kommt, ein Gegenstand wird und eine affirmative Bedeutung für den Menschen gewinnt. Brahman wird von den Indern nicht verehrt, sondern er ist nur ein Zustand des Individuums, ein religiöses Gefühl, eine ungegenständliche Existenz, ein Verhältnis, das für die konkrete Lebendigkeit nur Vernichtung ist. Indem nun aber dieses Allgemeine etwas Gegenständliches wird, bekommt es eine affirmative Natur: der Mensch wird frei und tritt so dem Höchsten, das ihm ein Objektives ist, gegenüber. Diese Allgemeinheit sehen wir in Persien hervortreten und damit ein Sich-Unterscheiden von dem Allgemeinen und zugleich ein Sich-identisch-Machen des Individuums mit demselben. Im chinesischen und indischen Prinzip ist dieses Unterscheiden nicht vorhanden, sondern nur Einheit des Geistigen und Natürlichen. Der Geist aber, der noch im Natürlichen ist, hat die Aufgabe, sich von demselben zu befreien. Rechte und Pflichten sind in Indien an Stände gebunden und damit nur etwas Partiku-

läres, dem der Mensch durch die Natur angehört; in China ist diese Einheit in der Form der Väterlichkeit vorhanden: der Mensch ist da nicht frei, er ist ohne moralisches Moment, indem er identisch mit dem äußerlichen Befehle ist. In dem persischen Prinzipe hebt sich zuerst die Einheit zum Unterschiede von dem bloß Natürlichen hervor; es ist die Negierung dieses nur unmittelbaren, den Willen nicht vermittelnden Verhältnisses. Die Einheit kommt im persischen Prinzipe als das Licht zur Anschauung, das hier nicht bloß Licht als solches, dies allgemeinste Physikalische, sondern zugleich auch das Reine des Geistes, das Gute ist. Damit ist aber das Besondere, das Gebundensein an die *beschränkte* Natur abgetan. Das Licht im physischen und geistigen Sinne gilt also als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen, der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objektiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und betätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Gestalten zurück, die wir bis zu dieser, welche wir vor uns haben, durchliefen, so sahen wir in China die Totalität eines sittlichen Ganzen, aber ohne Subjektivität, dieses Ganze gegliedert, aber ohne Selbständigkeit der Seiten. Nur eine äußerliche Ordnung dieses Einen fanden wir vor. Im Indischen dagegen trat die Trennung hervor, aber selbst als geistlos, als das beginnende Insichsein, mit der Bestimmung, daß der Unterschied selbst unüberwindlich und der Geist in der Beschränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte seiner selbst. Über dieser Trennung der Kasten steht nun in Persien die Reinheit des Lichts, das Gute, dem sich alle auf gleiche Weise zu nähern, in dem sich alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit ist daher zum erstenmal ein Prinzip, nicht ein äußeres Band geistloser Ordnung. Dadurch, daß jeder teil an dem Prinzipe hat, erwirbt dieses ihm einen Wert für sich selbst.

Was zuerst das *Geographische* betrifft, so sehen wir China und Indien, als dumpfe Ausbrütung des Geistes, in frucht-

baren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gebirgsgurte und die schweifenden Horden derselben. Die Völker der Höhen veränderten bei ihrer Eroberung den Geist der Ebenen nicht, sondern bekehrten sich zu demselben. Aber in Persien sind diese Prinzipien in ihrer Unterschiedenheit vereinigt, und die Gebirgsvölker wurden mit dem ihrigen das Überwiegende. Die beiden Hauptteile, die hier zu erwähnen, sind das persische Hochland selbst und die Talebenen, die sich den Völkern der Höhen unterwerfen. Jenes Hochland ist im Osten begrenzt durch das Solimanische Gebirge, welches nach Norden zu durch den Hindukusch und den Belurtag fortgesetzt wird. Letztere Gebirge schneiden das Vorland, Baktrien, Sogdiana in den Ebenen des Oxus, vom chinesischen Hochland ab, welches sich bis Kaschgar erstreckt. Diese Ebene des Oxus liegt selbst nördlich vom persischen Hochland, welches dann im Süden gegen den persischen Meerbusen hin sich verläuft. Dies ist die geographische Lage Irans. Am westlichen Abhang desselben liegt Persien (Farsistan), höher nördlich Kurdistan, dann Armenien. Von da südwestlich erstrecken sich die Flußgebiete des Tigris und des Euphrat. – Die Elemente des persischen Reiches sind das Zendvolk, die alten Parsen, und dann das assyrische, medische und babylonische Reich auf dem angegebenen Boden; dann nimmt aber das persische Reich auch noch Kleinasien, Ägypten, Syrien mit seinem Küstenstrich in sich auf und vereinigt so das Hochland, die Stromebenen und das Küstenland in sich.

Erstes Kapitel
Das Zendvolk

Das Zendvolk wird von seiner Sprache so genannt, in welcher die *Zendbücher* geschrieben sind, die Grundbücher nämlich, auf welchen die Religion der alten Parsen beruht. Von dieser Religion der Parsen oder Feueranbeter sind noch

Spuren vorhanden. In Bombay existiert eine Kolonie derselben, und am Kaspischen Meere befinden sich einige zerstreute Familien, die diesen Kultus beibehalten haben. Im ganzen sind sie durch die Mohammedaner vernichtet worden. Der große *Zerdust*, von den Griechen Zoroaster genannt, schrieb seine Religionsbücher in der Zendsprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war diese Sprache und mithin auch alle Bücher, die darin verfaßt sind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzose *Anquetil-Duperron* uns diese reichen Schätze eröffnete[3]. Erfüllt von Enthusiasmus für die orientalische Natur ließ er sich, da er arm an Vermögen war, unter ein französisches Korps anwerben, das nach Indien verschifft werden sollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die Parsen stieß und sich auf ihre Religionsideen einließ. Mit unsäglicher Mühe gelang es ihm, sich ihre Religionsbücher zu verschaffen; er drang in diese Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und weites Feld, das aber bei seiner eigenen mangelhaften Kenntnis der Sprache noch einer gründlichen Bearbeitung bedarf.

Wo das Zendvolk, von dem in den Religionsbüchern des Zoroaster die Rede ist, gewohnt habe, ist schwer zu bestimmen. In Medien und in Persien war die Religion des Zoroaster herrschend, und Xenophon erzählt, Kyros habe sie angenommen; aber keines dieser Länder war der eigentliche Wohnsitz des Zendvolks. Zoroaster selbst nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er sagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit auch die Bezeichnung von Iran zusammenhängt. Südlich vom Oxus zieht sich im alten Baktrien ein Gebirgszug hin, mit welchem die Hochebenen anfangen, welche von Medern, Parthern, Hyrkaniern bewohnt waren. In der Gegend des oberen Oxus soll Baktra, wahrscheinlich

---

3 Abraham Hyacinthe Anquetil-Duperron, 1731–1805, Begründer des Studiums der Zendreligion; übersetzte das Zend-Awesta.

das heutige Balch, gelegen haben, von welchem südlich Kabul und Kaschmir nur etwa acht Tagereisen entfernt sind. Hier in Baktrien scheint der Wohnsitz des Zendvolks gewesen zu sein. In der Zeit des Kyros finden wir den reinen und ursprünglichen Glauben und die alten, in den Zendbüchern uns beschriebenen Zustände nicht mehr vollkommen vor. Soviel scheint gewiß zu sein, daß die Zendsprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung steht, die Sprache der Perser, Meder und Baktrer gewesen ist. Aus den Gesetzen und Einrichtungen des Volkes selbst, wie sie in den Zendbüchern angegeben sind, geht hervor, daß dieselben höchst einfach waren. Vier Stände werden genannt: Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbetreibende. Vom Handel allein wird nicht gesprochen, woraus hervorzugehen scheint, daß das Volk noch isoliert für sich war. Vorsteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, so daß alles sich noch auf bürgerliche Gesetze, nicht auf politische bezieht und daß nichts auf einen Zusammenhang mit anderen Staaten deutet. Wesentlich ist gleich, daß wir hier keine Kasten, sondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheiratung unter diesen verschiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendschriften bürgerliche Gesetze und Strafen neben den religiösen Vorschriften mitteilen.

Die Hauptsache, die uns hier besonders angeht, ist die *Lehre* des Zoroaster. Gegen die unglückselige Verdumpfung des Geistes der Inder kommt uns in der persischen Vorstellung ein reiner Atem entgegen, ein Hauch des Geistes. Der Geist erhebt sich in ihr aus der substantiellen Einheit der Natur, aus dieser substantiellen Inhaltslosigkeit, wo noch nicht der Bruch geschehen ist, der Geist noch nicht für sich, dem Objekt gegenüber, besteht. Diesem Volke nämlich kam zum Bewußtsein, daß die absolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müsse. Dies Allgemeine, Ewige, Unendliche enthält zunächst keine Bestimmung als die schrankenlose Identität. Eigentlich ist dieses, und wir haben es schon mehrere Male wiederholt, auch die Bestim-

mung Brahmans. Aber den Persern wurde dieses Allgemeine zum Gegenstande, und ihr Geist wurde das Bewußtsein dieses seines Wesens, wogegen bei den Indern diese Gegenständlichkeit nur die natürliche der Brahmanen ist und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtseins für dasselbe wird. Dieses negative Verhalten ist bei den Persern zum positiven geworden, und der Mensch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf diese Weise, daß er sich darin positiv bleibt. Dieses Eine, Allgemeine ist freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geist und in der Wahrheit angebetet, sondern ist noch mit der Gestalt des Lichts angetan. Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahman, nicht Berg, nicht Tier, nicht diese oder jene besondere Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation. Die persische Religion ist somit kein Götzendienst, verehrt nicht einzelne Naturdinge, sondern das Allgemeine selbst. Das Licht hat die Bedeutung zugleich des Geistigen; es ist die Gestalt des Guten und Wahren, die Substantialität des Wissens und Wollens sowohl wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht setzt den Menschen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Versenktheit heraus ist. Das Licht hat aber in sich sogleich einen Gegensatz, nämlich die Finsternis, gleichwie dem Guten das Böse gegenübersteht. Wie das Gute für den Menschen nicht vorhanden ist, wenn das Böse nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut sein kann, wenn er das Böse kennt, so ist auch das Licht nicht ohne die Finsternis. *Ormuzd* und *Ahriman* bilden bei den Persern diesen Gegensatz. Ormuzd ist der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finsternis, des Bösen. Dann gibt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen sind, ein gegensatzloses Allgemeines, genannt *Zerwana Akarana*, das unbegrenzte All. Das All ist nämlich etwas ganz Abstraktes, es existiert nicht für sich, und Ormuzd und Ahriman sind daraus entstanden. Dieser Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet, und insofern

bei den Gegensätzen, als absoluten, verharrt wird, ist es allerdings der irreligiöse Verstand, der sie festhält. Aber der Geist muß den Gegensatz haben; das Prinzip des Dualismus gehört daher zum Begriff des Geistes, der, als konkret, den Unterschied zu seinem Wesen hat. Bei den Persern ist das Reine zum Bewußtsein gekommen wie das Unreine, und der Geist, damit er sich selber erfasse, muß wesentlich dem allgemeinen Positiven das besondere Negative gegenüberstellen; erst durch die Überwindung dieses Gegensatzes ist der Geist der zweimal geborene. Der Mangel des persischen Prinzips ist nur, daß die Einheit des Gegensatzes nicht in vollendeter Gestalt gewußt wird; denn in jener unbestimmten Vorstellung von dem unerschaffenen All, woraus Ormuzd und Ahriman hervorgegangen sind, ist die Einheit nur das schlechthin Erste, und sie bringt den Unterschied nicht zu sich zurück. Ormuzd schafft selbstbestimmend, aber auch nach dem Ratschluß des Zerwana-Akarana (die Darstellung ist schwankend), und die Versöhnung des Gegensatzes besteht nur darin, daß Ormuzd mit Ahriman kämpfen und ihn letztlich überwinden solle. Ormuzd ist Herr des Lichts und schafft alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne ist. Er ist das Vortreffliche, das Gute, das Positive in allem natürlichen und geistigen Dasein. Das Licht ist der Körper des Ormuzd; daher entsteht der Feuerdienst, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist; aber er ist nicht die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster fragt den Ormuzd, wer er sei; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, höchste Weisheit und Wissenschaft, Zerstörer der Weltübel und Erhalter des Alls, Fülle der Seligkeit, reiner Wille usw. Was von Ormuzd kommt, ist lebendig, selbständig und dauernd, das Wort ist ein Zeugnis desselben; die Gebete sind seine Produktionen. Finsternis ist dagegen der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln. Der Zweck eines jeden ist, sich rein zu halten und diese

Reinheit um sich zu verbreiten. Die Vorschriften hierzu sind sehr weitläufig, die moralischen Bestimmungen jedoch mild; es heißt: Wenn ein Mensch dich mit Schmähungen überhäuft, dich beschimpft und sich dann demütigt, so nenne ihn Freund. Wir lesen im *Wendidad*, daß die Opfer vorzüglich in Fleisch von reinen Tieren bestehen, in Blumen und Früchten, Milch und Wohlgerüchen. Es heißt darin: Wie der Mensch rein und des Himmels würdig erschaffen worden, so wird er wieder rein durch das Gesetz der Ormuzddiener, das die Reinigkeit selbst ist; wenn er sich reinigt durch Heiligkeit des Gedankens, des Wortes und der Tat. Was ist reiner Gedanke? Der, welcher auf der Dinge Anfang geht. Was ist reines Wort? Das Wort Ormuzd (das Wort ist so personifiziert und bedeutet den lebendigen Geist der ganzen Offenbarung des Ormuzd). Was ist reine Tat? Das ehrfürchtige Anrufen der himmlischen Heerscharen, welche im Anbeginn geschaffen sind. Es wird somit hier erfordert, daß der Mensch gut sei: der eigene Wille, die subjektive Freiheit wird vorausgesetzt. Ormuzd ist nicht auf die Einzelheit eingeschränkt. Sonne, Mond und noch fünf andere Gestirne, die uns an die Planeten erinnern, diese Leuchtenden und Erleuchteten sind die zunächst verehrten Bilder der Ormuzd, die *Amschaspands*, seine ersten Söhne. Unter diesen ist auch Mithra genannt; man kann aber ebensowenig wie bei den anderen Namen angeben, welcher Stern damit bezeichnet sei. Der Mithra steht in den Zendbüchern unter den anderen Sternen und hat keinen Vorzug; doch werden schon in der Strafordnung die moralischen Sünden als Mithrasünden aufgeführt, wie der Wortbruch, der mit 300 Riemenstreichen bestraft werden soll, wozu beim Diebstahl noch 300 Jahre Höllenstrafe hinzukommen. Mithra erscheint hier als der Vorsteher des Inneren, Höheren im Menschen. Später hat der Mithra eine große Bedeutung als Mittler zwischen Ormuzd und den Menschen bekommen. Schon Herodot erwähnt den Mithradienst; in Rom wurde er später als ein geheimer sehr allgemein, und selbst bis weit ins Mittelalter

finden sich Spuren davon. Außer den angeführten gibt es ferner noch andere Schutzgeister, die unter den Amschaspands als ihren Oberhäuptern stehen und die Regierer und Erhalter der Welt sind. Der Rat der sieben Großen, welche der persische Monarch um sich hatte, ist ebenso in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranstaltet. Von den Geschöpfen der irdischen Welt werden unterschieden *Ferwers,* eine Art von Geisterwelt. Ferwers sind nicht Geister nach unserem Begriffe, denn sie sind in jedem Körper, es sei Feuer, Wasser, Erde; sie sind von Urbeginn da, sind an allen Orten, in den Straßen, Städten usf.; sie sind gerüstet, jedem Hilfe zu bringen, der sie anruft. Ihr Aufenthalt ist in Gorotman, dem Sitze der Seligen, über dem festen Gewölbe des Himmels. – Als Sohn des Ormuzd kommt der Name Dschemschid vor; es scheint dies derselbe zu sein, den die Griechen Achämenes nennen, dessen Nachkommen Pischdadier heißen, zu denen auch Kyros gezählt wurde. Noch in den späteren Zeiten scheinen die Perser von den Römern mit dem Namen der Achämeneer bezeichnet worden zu sein. (Horaz, *Carmina* III, 1, 44) Jener Dschemschid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchstochen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er sei dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüssen den Ursprung gegeben, dadurch Länderstriche fruchtbar gemacht, die Täler mit den Tieren bevölkert usw. In dem Zend-Awesta wird auch oft der Name Gustasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hystaspes haben zusammenstellen wollen, was sich aber von Hause aus als verwerflich zeigt, denn ohne Zweifel gehört dieser Gustasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Kyros an. Auch der Turanier, das heißt, der Nomaden im Norden, und der Inder geschieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß sich etwas Historisches daraus abnehmen ließe.

Die Religion des Ormuzd als *Kultus* ist, daß die Menschen sich dem Lichtreich gemäß verhalten sollen; die allgemeine Vorschrift ist daher, wie schon gesagt, geistige und körper-

liche Reinheit, welche in vielen Gebeten zum Ormuzd besteht. Den Persern ist besonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zu graben, Wüsten zu befruchten, damit überall Leben, Positives, Reines sich ergehe und des Ormnzd Reich nach allen Seiten hin verbreitet werde. Der äußeren Reinheit ist es zuwider, ein totes Tier zu berühren, und es gibt viele Vorschriften, wie man sich davon zu reinigen habe. Vom Kyros erzählt Herodot, daß, als er gegen Babylon zog und der Fluß Gyndes ein Roß des Sonnenwagens verschlang, er diesen ein Jahr lang zu bestrafen beschäftigt war, indem er ihn, um ihn seiner Gewalt zu berauben, in kleine Kanäle ableiten ließ. Xerxes ließ so, als ihm das Meer seine Brücken zertrümmerte, diesem als dem Bösen und Verderblichen, dem Ahriman, Ketten anlegen.

Zweites Kapitel

Die Assyrer, Babylonier, Meder und Perser

So wie das Zendvolk das höhere geistige Element des persischen Reiches war, so ist in Assyrien und Babylonien das Element des äußeren Reichtums, der Üppigkeit und des Handels. Die Sagen gehen bis in die ältesten Zeiten der Geschichte hinauf; sie sind aber an und für sich dunkel und zum Teil widersprechend, und dieser Widerspruch ist um so weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimische Werke abgehen. Der griechische Historiker Ktesias soll aus den Archiven der persischen Könige selbst geschöpft haben; indessen sind nur noch wenige Bruchstücke vorhanden. Herodot gibt viele Nachrichten; außerdem sind auch die Erzählungen in der Bibel höchst wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer standen in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern. Es kann hier noch namentlich in Beziehung auf die Perser überhaupt die Epopöe *Schah-nameh* von Firdusi erwähnt werden, ein Heldenbuch in 60 000

Strophen, wovon Görres einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Firdusi lebte im Anfange des elften Jahrhunderts n. Chr. Geburt am Hofe Mahmud des Großen zu Ghasna, östlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten Heldensagen Irans (d. i. des eigentlichen Westpersiens) zu ihrem Gegenstande, kann aber nicht für eine historische Quelle gelten, da ihr Inhalt poetisch und ihr Verfasser ein Mohammedaner ist. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedicht beschrieben. Iran ist das eigentliche Persien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus, Turan bezeichnet die Ebenen des Oxus und die zwischen demselben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Rustan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen sind ganz fabelhaft oder vollkommen entstellt. Alexanders geschieht Erwähnung, und er wird Ischkander oder Skander von Rum genannt. Rum ist das türkische Reich (noch jetzt heißt eine Provinz desselben Rumelien), aber ebenso das römische, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermischungen gehören ganz der mohammedanischen Anschauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieser letztere sei geschlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann seine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeitlang mit ihr gelebt, habe er sie fortgeschickt, weil sie übel aus dem Munde gerochen habe. Als sie nun zu ihrem Vater zurückgekommen sei, habe sie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode seines Vaters den Thron in Besitz zu nehmen. Nimmt man dazu, daß im ganzen Gedichte keine Gestalt oder Geschichte vorkommt, die sich auf Kyros bezieht, so läßt sich aus diesem wenigen schon abnehmen, was von dem Geschichtlichen des Gedichts zu halten sei. Wichtig bleibt es aber insofern, als uns Firdusi darin den Geist seiner Zeit und den Charakter und das Interesse der neupersischen Weltanschauung darstellt.

Was nun *Assyrien* anbetrifft, so ist das mehr ein unbestimmter Name. Das eigentliche Assyrien ist ein Teil von Mesopotamien, im Norden von Babylon. Als Hauptstädte dieses Reiches werden angegeben Atur oder Assur am Tigris, später Ninive, das vom Ninus, dem Stifter des assyrischen Reiches, begründet und erbaut worden sein soll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: so Ninive, so auch Ekbatana in Medien, das sieben Mauern gehabt haben soll, zwischen deren Umschließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelsten Mauer befand sich der Palast des Herrschers. So soll nun auch Ninive, nach Diodor, 480 Stadien (ungefähr zwölf deutsche Meilen) im Umfange gehabt haben; auf den Mauern von 100 Fuß Höhe waren 1 500 Türme, innerhalb welcher sich eine ungeheure Volksmasse aufhielt. Eine nicht minder unermeßliche Population schloß Babylon in sich. Diese Städte entstanden aus dem doppelten Bedürfnis, einmal das Nomadenleben aufzugeben und in festen Sitzen Ackerbau, Gewerbe und Handel zu betreiben, dann sich gegen die herumschweifenden Bergvölker und die räuberischen Araber zu schützen. Ältere Sagen deuten darauf, daß dies ganze Talland von Nomaden durchzogen worden ist und daß das städtische Leben diese dann verdrängt hat. So wanderte Abraham mit seiner Familie aus Mesopotamien gegen Westen in das gebirgige Palästina. Noch heute wird auf diese Weise Bagdad von streifenden Nomaden umschwärmt. Ninive soll 2 050 Jahre v. Chr. Geburt erbaut worden sein, und so weit hinauf also wird die Begründung des assyrischen Reiches gestellt. Ninus unterwarf sich alsdann Babylonien, Medien und Baktrien, und insbesondere wird die Erwerbung des letzteren Landes als eine Äußerung der größten Anstrengung angegeben, denn Ktesias schätzt die Truppenzahl, die Ninus mit sich geführt haben soll, auf 1 700 000 Fußgänger und eine verhältnismäßige Anzahl von Reitern. Baktra wurde sehr lange belagert, und die Eroberung desselben wird der Semiramis zugeschrieben, die mit einer mutigen Schar den steilen Ab-

hang eines Berges erstiegen haben soll. Die Person der Semiramis schwankt überhaupt zwischen mythologischen und historischen Vorstellungen; ihr wird auch der Turmbau Babels zugeschrieben, von dem wir in der Bibel eine der ältesten Sagen haben.

Babylon lag südlich am Euphrat in einer höchst fruchtbaren und für Ackerbau sehr geeigneten Ebene. Auf dem Euphrat und Tigris wurde große Schiffahrt getrieben; teils kamen die Schiffe von Armenien, teils vom Süden nach Babylon und führten in dieser Stadt einen unermeßlichen Reichtum zusammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Kanälen durchschnitten, mehr im Interesse des Ackerbaus, um das Land zu bewässern und die Überschwemmungen zu hindern, als im Interesse der Schiffahrt. Die Prachtgebäude der Semiramis in Babylon selbst sind berühmt; doch wieviel davon in die alte Zeit gehört, ist unbestimmt und ungewiß. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck gewesen sei, mittendurch von dem Euphrat geteilt; auf der einen Seite des Stromes sei der Tempel des Bel gestanden, auf der anderen die großen Paläste der Monarchen; die Stadt habe 100 eherne (d. i. kupferne) Tore gehabt, ihre Mauern seien 100 Fuß hoch und verhältnismäßig breit gewesen, mit 250 Türmen versehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit ehernen Toren geschlossen. *Ker Porter*, ein Engländer, bereiste vor ungefähr zwölf Jahren (seine ganze Reise dauerte von 1817–1820) die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reste des alten Turms zu Babel zu entdecken; er wollte Spuren von den vielen Gängen finden, die sich um den Turm herumwanden und in deren höchstem Geschosse das Bild des Bel aufgestellt war; außerdem finden sich noch viele Hügel mit Resten von alten Gebäulichkeiten. Die Backsteine zeigen sich so, wie sie in der Bibel beim Turmbau beschrieben sind; eine ungeheure Ebene ist von einer unzähligen Menge solcher Backsteine bedeckt, obgleich schon seit mehreren tausend Jahren be-

ständig von dort welche geholt werden und die ganze Stadt Hila, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denselben gebaut wurde. Herodot gibt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, woraus hervorzugehen scheint, daß sie ein friedliches, gut nachbarliches Volk gewesen sind. Wenn einer in Babylon krank wurde, so brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm seinen Rat erteilen könne. Die Töchter wurden in den Jahren der Mannbarkeit versteigert, und der hohe Preis, der für die Schöne geboten ward, wurde zum Heiratsgut der Häßlichen bestimmt. Dies hinderte nicht, daß jede Frau einmal in ihrem Leben im Tempel der Mylitta sich preisgegeben haben mußte. Wie dies mit den Religionsbegriffen zusammengehangen habe, ist schwer zu ermitteln; sonst sagt Herodot, daß Sittenlosigkeit erst spät eingerissen sei, als Babylon ärmer geworden. Auch deutet der Umstand, daß die Schönen die Häßlichen dotierten, auf die Vorsorge für alle hin, so wie das öffentliche Ausstellen der Kranken auf eine gewisse Gemeinsamkeit.
Es ist hier noch der *Meder* Erwähnung zu tun. Sie waren wie die Perser ein Bergvolk, dessen Wohnsitze sich südlich und südwestlich vom Kaspischen Meere befanden und sich bis nach Armenien herüberzogen. Unter diesen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt, als einer der sechs Stämme, die das medische Volk bildeten, dessen Haupteigenschaften Wildheit, Roheit und kriegerischer Mut waren. Die Hauptstadt Ekbatana wurde erst vom Dejokes erbaut; er soll die Stämme, nachdem sie sich zum zweiten Mal von der assyrischen Herrschaft freigemacht hatten, als König vereinigt und sie bewogen haben, ihm eine anständige Residenz zu bauen und zu befestigen. – Was die Religion der Meder betrifft, so nennen die Griechen alle orientalischen Priester überhaupt *Magier,* und eben deswegen ist dieser Name völlig unbestimmt. So viel geht aber aus allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zusammenhang mit der Zendreligion zu suchen ist, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derselben waren, diese doch große Modi-

fikationen durch den Übergang auf die verschiedenen Völker erlitt. Xenophon sagt, daß Kyros zuerst in der Weise der Magier Gott opferte; die Meder waren somit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion.

Das assyrisch-babylonische Reich nun, das so viele Völker unter sich hatte, soll tausend oder anderthalbtausend Jahre bestanden haben. Der letzte Herrscher war Sardanapal, ein großer Wollüstling, wie er beschrieben wird. Arbakes, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf und führte mit denselben die Truppen, welche sich alle Jahre zu Ninive zur Zählung versammelten, gegen Sardanapal. Dieser, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genötigt, der Übermacht zu weichen, sich in Ninive einzuschließen und, als er zuletzt keinen Widerstand mehr leisten konnte, sich mit allen seinen Schätzen daselbst zu verbrennen. Nach einigen soll dies 888 Jahre v. Chr. Geburt, nach anderen am Ausgang des siebenten Jahrhunderts geschehen sein. Nach dieser Katastrophe löste sich das ganze Reich auf, es zerfiel in ein assyrisches, ein medisches und in ein babylonisches Reich, wozu auch die Chaldäer, ein Bergvolk aus dem Norden, das sich mit den Babyloniern vermischt hatte, gehörten. Diese einzelnen Reiche hatten wieder verschiedene Schicksale, doch herrscht hier eine noch nicht aufgelöste Verwirrung in den Nachrichten. In diesen Zeiten beginnen die Berührungen mit den Juden und Ägyptern. Das jüdische Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zustand dieses Reiches. Nach den Angaben des Daniel war in Babylon eine sorgfältige Geschäftsorganisation vorhanden. Er spricht von Magiern, von denen die Erklärer der Schriften, die Wahrsager, Astrologen, Gelehrten und die Chaldäer, die die Träume auslegten, unterschieden werden. Die Propheten überhaupt erzählen viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein schreckliches Bild von der dort herrschenden Sittenlosigkeit.

Die wahre Spitze des persischen Reiches ist nun das eigentliche *Perservolk*, das ganz Vorderasien in sich vereinend mit den Griechen in Berührung trat. Die Perser sind im nächsten und frühesten Zusammenhang mit den Medern, und der Übergang der Herrschaft an die Perser macht keinen wesentlichen Unterschied, denn Kyros war selbst ein Verwandter des medischen Königs, und der Name Persien und Medien verschmilzt. An der Spitze der Perser und Meder bekriegte Kyros Lydien und dessen König Krösus. Herodot erzählt, daß schon vordem Kriege zwischen Lydien und Medien gewesen seien, die aber durch die Vermittlung des babylonischen Königs beigelegt worden wären. Wir erkennen darin ein Staatensystem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und seine Herrschaft erstreckte sich schon bis an das Mittelländische Meer. Lydien erstreckte sich östlich bis an den Halys; auch der Saum der Westküste von Kleinasien, die schönen griechischen Kolonien, waren ihm unterworfen; es war also schon ein hoher Grad von Bildung im lydischen Reiche vorhanden. Kunst und Poesie blühten daselbst durch die Griechen. Auch diese Kolonien wurden den Persern unterworfen. Weise Männer wie Bias, und früher schon Thales, rieten ihnen, sich zu einem festen Bunde zu vereinigen oder ihre Städte mit ihren Habseligkeiten zu verlassen und sich andere Wohnsitze (Bias meinte Sardinien) zu suchen. Aber zu dieser Verbindung konnte es unter Städten, die von der höchsten Eifersucht beseelt waren und in beständigem Zwiste lebten, nicht kommen, und zu jenem heroischen Entschlusse, für die Freiheit ihren Herd zu verlassen, waren sie im Taumel des Überflusses nicht fähig. Erst als sie auf dem Punkte standen, von den Persern unterworfen zu werden, gaben einige Städte für das höchste Gut, die Freiheit, das Gewisse für das Ungewisse preis. Von dem Kriege gegen die Lydier sagt Herodot, daß er die Perser, welche vorher nur arm und roh waren, die Bequemlichkeit des Lebens und der Bildung kennen lehrte. Darauf unterjochte Kyros Babylon, und mit

demselben kam er in Besitz von Syrien und Palästina, entließ die Juden aus der Gefangenschaft und gestattete ihnen, ihren Tempel wiederaufzubauen. Zuletzt zog er gegen die Massageten, bekriegte diese Völker in den Steppen zwischen dem Oxus und Jaxartes, unterlag ihnen aber, indem er den Tod des Kriegers und Eroberers fand. Der Tod der Heroen, die Epoche in der Weltgeschichte gemacht haben, charakterisiert sich nach ihrem Berufe. Kyros starb so in seinem Beruf, welcher die Vereinigung Vorderasiens in eine Herrschaft ohne weiteren Zweck war.

Drittes Kapitel
Das persische Reich und seine Bestandteile

Das persische Reich ist ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutsche Reich und das große Kaiserreich unter Napoleon, denn es besteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit sind, die aber ihre eigene Individualität, ihre Sitten und Rechte beibehalten haben. Die allgemeinen Gesetze, denen sie alle unterworfen sind, haben ihren besonderen Zuständen keinen Eintrag getan, sondern sie sogar beschützt und erhalten, und so hat jedes dieser Völker, die das Ganze ausmachen, seine eigene Form der Verfassung. Wie das Licht alles erleuchtet, jedem eine eigentümliche Lebendigkeit erteilt, so dehnt sich die persische Herrschaft über eine Menge von Nationen aus und läßt jeder ihr Besonderes. Einige haben sogar eigene Könige, jede eine verschiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweise, Sitte. Dies alles besteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das persische Reich hat alle drei geographischen Momente in sich, die wir früher voneinander geschieden haben. Zuerst die Hochlande von Persien und Medien, dann die Talebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner sich zu einem gebildeten Kulturleben vereinigt haben, sowie Ägypten, die Talebene des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wissenschaften

blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche sich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrer, Phönizier, die Einwohner der griechischen Kolonien und griechischen Uferstaaten in Kleinasien. Persien vereinigte also die drei natürlichen Prinzipien in sich, während China und Indien der See fremd geblieben sind. Wir finden hier weder das substantielle Ganze von China noch das indische Wesen, wo eine und dieselbe Anarchie der Willkür herrscht, sondern die Regierung in Persien ist nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zusammengefaßten Völker frei bestehen läßt. Dadurch ist der Grausamkeit, der Wildheit Einhalt getan, mit welcher sonst die Völker sich zerstörten und wovon das Buch der Könige und das Buch Samuel hinreichendes Zeugnis geben. Das Wehklagen und die Verwünschungen der Propheten über den Zustand vor der Eroberung geben das Elend, die Bosheit und das Wüste desselben zu erkennen, zugleich mit dem Glück, welches Kyros über die vorderasiatische Welt brachte. Es ist den Asiaten nicht gegeben, Selbständigkeit, Freiheit, gediegene Kraft des Geistes mit Bildung, dem Interesse für mannigfaltige Beschäftigung und der Bekanntschaft mit den Bequemlichkeiten zu vereinigen; kriegerischer Mut besteht nur in Wildheit der Sitten, er ist nicht der ruhige Mut der Ordnung, und wenn der Geist sich mannigfaltigen Interessen eröffnet, so geht er sogleich zur Verweichlichung über, läßt sich sinken und macht die Menschen zu Knechten einer schwachen Sinnlichkeit.

Persien

Die Perser, ein freies Berg- und Nomadenvolk, über reichere, gebildetere und üppigere Länder herrschend, behielten doch im ganzen die Grundzüge ihrer alten Lebensweise bei; sie standen mit einem Fuße in ihrem Stammlande, mit dem anderen im Auslande. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter seinesgleichen; außer

demselben der Herr, dem alle unterworfen sind und sich durch Tribut ihm angehörend beweisen. Der Zendreligion treu, üben sich die Perser in der Reinheit und in dem reinen Dienst des Ormuzd. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Persien, und dort besuchte bisweilen der König seine Landsleute, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältnis lebte. Er brachte ihnen Geschenke mit, während bei allen andern Nationen diese dem König Geschenke geben mußten. Am Hofe des Monarchen befand sich eine Abteilung persischer Reiterei, welche den Kern der ganzen Armee ausmachte, miteinander speiste und überhaupt sehr gut diszipliniert war. Sie zeichnete sich durch Tapferkeit rühmlich aus, umd auch die Griechen erkannten in den medischen Kriegen ihren Mut mit Achtung an. Wenn das ganze persische Heer, zu dem diese Abteilung gehörte, ausziehen sollte, so wurde zuvörderst ein Aufgebot an alle asiatischen Völkerschaften erlassen. Fanden sich die Krieger zusammen, so wurde der Zug alsdann mit jenem Charakter der Unruhe und schweifenden Lebensweise unternommen, der das Eigentümliche der Perser ausmachte. So ging man nach Ägypten, nach Skythien, nach Thrakien, so endlich nach Griechenland, wo diese ungeheure Macht gebrochen werden sollte. Ein solcher Aufbruch erschien fast wie eine Völkerwanderung, die Familien zogen mit; die Völker erschienen in ihrer Besonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten sich haufenweise fort, jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarsch des Xerxes (es sollen zwei Millionen Menschen mit ihm gezogen sein) ein glänzendes Bild von dieser Mannigfaltigkeit; doch da diese Völkerschaften so ungleich diszipliniert waren, so verschieden an Kraft und Tapferkeit, so wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disziplinierten, von einem Mut beseelten Heere der Griechen, unter trefflicher Anführung, jenen unermeßlichen, aber ungeordneten Streitkräften Widerstand leisten konnten. Die Provinzen hatten für den Unterhalt der persischen Reiterei, die sich im

Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu sorgen. Babylon hatte von diesem Unterhalt den dritten Teil zu geben und erscheint somit als die bei weitem reichste Provinz. Sonst mußte jedes Volk nach der Eigentümlichkeit seiner Produkte davon das Vorzüglichste liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur usw.

Die Erziehung der Prinzen, besonders aber des Thronerben, war äußerst sorgfältig. Bis zu ihrem siebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen und kommen nicht vor das Angesicht des Herrschers. Von dem siebenten Jahre an werden sie in der Jagd, im Reiten, im Bogenschießen usw. unterrichtet, sowie im Sprechen der Wahrheit. Einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaster Unterricht empfangen habe. Vier der edelsten Perser erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden sich auch Magier. Sie sind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. So erscheinen die sieben Großen, das Abbild der Amschaspands, die um den Ormuzd stehen, nachdem der falsche Smerdis, der sich nach dem Tode des Königs Kambyses als dessen Bruder ausgab, entlarvt worden war, um zu beratschlagen, welche Regierungsform eigentlich die beste sei. Ganz leidenschaftslos und ohne einen Ehrgeiz zu beweisen, kommen sie dahin überein, daß die Monarchie für das persische Reich allein passend sei. Die Sonne und das Pferd, das sie durch Wiehern zuerst begrüßt, bestimmen dann den Nachfolger Darius.

Bei der Größe des persischen Reiches mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrscht werden, und diese zeigten oft sehr viele Willkür gegen die ihnen untergebenen Provinzen und Haß und Neid gegeneinander, woraus freilich viel Unheil entsprang. Diese Satrapen waren nur Oberaufseher und ließen gewöhnlich die unterworfenen Könige der Länder in ihrer Eigentümlichkeit. Dem großen Könige der Perser gehörte alles Land und alles Wasser; Land und Wasser forderten Darius Hystaspes und Xerxes von den Griechen. Aber der König war nur der abstrakte Herr: der

Genuß verblieb den Völkern, deren Leistungen darin bestanden, den Hof und die Satrapen zu unterhalten und von dem Köstlichsten, was sie besaßen, zu liefern. Gleichförmige Abgaben kommen erst unter der Regierung des Darius Hystaspes vor. Wenn der König im Reiche herumreiste, so mußten ebenfalls Geschenke geliefert werden, und aus der Größe dieser Gaben sieht man den Reichtum der nicht ausgesogenen Provinzen. So ist die Herrschaft der Perser auf keine Weise unterdrückend, weder in Ansehung des Weltlichen noch des Religiösen. Die Perser, sagt Herodot, hätten zwar keine Götzenbilder, indem sie die anthropomorphistischen Darstellungen der Götter verlachten, aber sie duldeten jede Religion, obgleich einzelne Ausbrüche des Zornes gegen die Abgöttereien sich finden. Griechische Tempel wurden zerstört und die Bilder der Götter zertrümmert.

Syrien und das semitische Vorderasien

Ein Element, das Küstenland, das dem persischen Reiche auch angehörte, stellt sich besonders in Syrien dar. Es war besonders wichtig für das persische Reich, denn wenn der Kontinent von Persien zu einer großen Unternehmung aufbrach, so wurde er von phönizischen wie auch von griechischen Kriegsflotten begleitet. Die phönizische Küste ist nur ein sehr schmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Osten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküste lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Byblos, Berytos, die großen Handel und große Schiffahrt trieben, welche jedoch mehr isoliert und im Interesse des eigenen Landes war, als daß sie in den ganzen persischen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das Mittelländische Meer, und von hier reichte er weit in den Westen hinüber. Durch den Verkehr mit so vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung, die schönsten Arbeiten in Metallen und Edelsteinen wurden daselbst verfertigt, die wichtigsten Erfindungen, wie

die des Glases und Purpurs, dort gemacht. Die Schriftsprache empfing hier ihre erste Ausbildung, denn bei dem Verkehr mit verschiedenen Völkern tritt sehr bald das Bedürfnis derselben ein. (So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Kanton selbst die Chinesen das Bedürfnis einer leichteren Schriftsprache gefühlt hätten.) Die Phönizier entdeckten und beschifften zuerst den Atlantischen Ozean; auf Zypern und Kreta siedelten sie sich an; auf Thasos, einer weit von ihnen gelegenen Insel, bebauten sie Goldbergwerke; im südlichen und südwestlichen Spanien legten sie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten sie die Kolonien Utica und Karthago; von Gades aus schifften sie weit an der afrikanischen Küste herunter und sollen nach einigen sogar ganz Afrika umsegelt haben; aus Britannien holten sie sich Zinn und aus der Ostsee den preußischen Bernstein. Auf diese Weise ergibt sich ein ganz neues Prinzip. Die Untätigkeit hört auf sowie die bloß rohe Tapferkeit; an ihre Stellen treten die Tätigkeit der Industrie und der besonnene Mut, der bei der Kühnheit, die See zu befahren, auch auf die Mittel verständig bedacht ist. Hier ist alles auf die Tätigkeit des Menschen gesetzt, auf seine Kühnheit, seinen Verstand, so wie auch die Zwecke für ihn sind. Menschlicher Wille und Tätigkeit sind hier das erste, nicht die Natur und ihre Gütigkeit. Babylonien hatte seinen bestimmten Boden, und die Subsistenz war durch den Lauf der Sonne und durch den Naturgang überhaupt bedingt. Aber der Seemann vertraut auf sich selbst im Wechsel der Wellen, und Auge und Herz müssen immer offen sein. Ebenso enthält das Prinzip der Industrie das Entgegengesetzte dessen, was man von der Natur erhält; denn die Naturgegenstände werden zum Gebrauche und zum Schmucke verarbeitet. In der Industrie ist der Mensch sich selber Zweck und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel seiner Tätigkeit aufdrückt. Der Verstand ist hier die Tapferkeit, und die Geschicklichkeit ist besser als der nur natürliche Mut. Wir sehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem sklavischen Dienste.

Vergleichen wir hiermit die *religiösen* Vorstellungen, so sehen wir in *Babylon*, in den *syrischen* Völkerschaften, in *Phrygien* zunächst einen rohen, gemeinen, sinnlichen Götzendienst, dessen Beschreibung uns hauptsächlich in den Propheten gegeben wird. Es wird freilich hier nur von Götzendienst gesprochen, und dies ist etwas Unbestimmtes. Die Chinesen, die Inder, die Griechen haben Götzendienst, auch die Katholiken verehren die Bilder der Heiligen. Aber in dem Kreise, in welchem wir uns jetzt befinden, sind die Mächte der Natur und der Erzeugung überhaupt das Verehrte, und der Kultus ist Üppigkeit und Wohlleben. Die Propheten geben davon die greulichsten Schilderungen, deren Schrecklichkeit jedoch zum Teil auf den Haß der Juden gegen die Nachbarvölker muß geschoben werden. Besonders im Buche der Weisheit sind die Darstellungen ausführlich. Nicht nur die Verehrung der natürlichen Dinge fand statt, sondern auch die der allgemeinen Naturmacht, der Astarte, Kybele, der Diana von Ephesus. Der Kultus war sinnlicher Taumel, Ausschweifung und Üppigkeit; Sinnlichkeit und Grausamkeit sind die beiden charakteristischen Züge. »Halten sie Feiertage, so tun sie wie wütend«, sagt das Buch der Weisheit (14, 28). Mit dem sinnlichen Leben, als einem Bewußtsein, das zum Allgemeinen nicht kommt, ist die Grausamkeit verknüpft, weil die Natur als solche das Höchste ist, so daß der Mensch keinen oder nur den geringsten Wert hat. In solchem Götterdienst liegt ferner, daß der Geist, insofern er sich mit der Natur zu identifizieren strebt, sein Bewußtsein und überhaupt das Geistige aufhebt. So sehen wir Kinder opfern, die Priester der Kybele sich selber verstümmeln, die Männer sich zu Eunuchen machen, die Weiber sich im Tempel preisgeben. Als ein Zug des babylonischen Hofes verdient bemerkt zu werden, daß, als Daniel am Hofe erzogen ward, nicht von ihm gefordert wurde, an den Religionsübungen teilzunehmen, und ferner, daß ihm reine Speisen gereicht wurden; er wurde besonders dazu gebraucht, die Träume des Königs zu deuten, weil er den Geist der heiligen Götter

habe. Über das sinnliche Leben will der König durch Träume, als Deutungen des Höheren, sich erheben. Es zeigt sich also überhaupt, daß das Band der Religion locker war und daß hier keine Einheit zu finden ist. Wir sehen nämlich auch Anbetungen von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als geistige Macht sind das Höchste, und so zeigt sich in diesem Götzendienst der vollkommene Gegensatz gegen die persische Reinheit.

Dagegen finden wir bei den *Phöniziern,* jenem kühnen Seevolke, etwas anderes. Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Herkules verehrt worden sei. Ist dieses auch nicht die griechische Gottheit, so muß doch darunter eine verstanden werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinstimmt. Diese Verehrung ist außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Herknles ist es ja, von dem die Griechen sagen, daß er sich durch menschliche Tapferkeit und Kühnheit in den Olymp geschwungen habe. Dem Herkules liegt wohl in seinen zwölf Arbeiten die Vorstellung der Sonne zugrunde, doch bezeichnet diese Grundlage nicht die Hauptbestimmung, welche vielmehr bleibt, daß Herkules der Göttersohn ist, der durch seine Tugend und Arbeit sich zum Gott durch menschlichen Mut und Tapferkeit emporschwingt und, statt in Untätigkeit, in Mühseligkeit und Arbeit sein Leben verbringt. Ein zweites religiöses Moment ist der Dlenst des *Adonis,* der sich in den Küstenstädten findet (auch in Ägypten wurde er von den Ptolemäern mit Pracht gefeiert), worüber eine Hauptstelle in dem Buche der Weisheit (14, 13 f.), in welcher es heißt: »Die Götzen waren nicht von Anfang an ..., sondern sind durch eitlen Wahn der Menschen in die Welt gekommen, und darum ist ihnen auch ein schnelles Ende zugedacht. Denn ein Vater, so er über seinen *Sohn,* der ihm allzufrüh dahingenommen ward (Adonis), *Leid und Schmerzen* trug, ließ er ein Bild machen und fing an, den, so ein toter Mensch war, nun für Gott zu halten, und stiftete für die Seinen einen Gottesdienst und Opfer.« Das Fest des Adonis war, ungefähr wie der Dienst

des Osiris, die Feier seines Todes, ein Leichenfest, bei dem die Frauen in die ausschweifendsten Klagen über den verlorenen Gott ausbrachen. In Indien verstummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit; klaglos stürzen sich dort die Weiber in den Strom, und die Männer, sinnreich in Peinigungen, legen sich die schrecklichsten Qualen auf, denn sie ergeben sich nur der Leblosigkeit, um das Bewußtsein in leerer, abstrakter Anschauung zu vertilgen; hier aber wird der menschliche Schmerz ein Moment des Kultus, ein Moment der Verehrung; im Schmerz empfindet der Mensch seine Subjektivität: er soll, er darf hier als er selbst sich wissen und sich gegenwärtig sein. Das Leben erhält hier wieder Wert. Es wird ein allgemeiner Schmerz veranstaltet; denn der Tod wird dem Göttlichen immanent, und der Gott stirbt. Bei den Persern sahen wir Licht und Finsternis miteinander im Kampf; hier aber sind beide Prinzipien in *einem*, dem Absoluten, geeint. Das Negative ist hier auch nur das Natürliche, aber als Tod des Gottes nicht nur das Beschränkte eines Bestimmten, sondern die reine Negativität selbst. Dieser Punkt ist nämlich wichtig, weil das Göttliche überhaupt als Geist gefaßt werden soll, worin liegt, daß es konkret sein und das Moment der Negativität in sich haben muß. Die Bestimmungen der Weisheit, der Macht sind auch konkrete Bestimmungen, aber nur als Prädikate, so daß Gott die abstrakte substantielle Einheit bleibt, worin die Unterschiede selber verschwinden und nicht Momente dieser Einheit werden. Hier aber ist das Negative selbst Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, dessen Kultus der Schmerz ist. In der Feier also des Todes des Adonis und seines Auferstehens ist es, daß das Konkrete zum Bewußtsein kommt. Adonis ist ein Jüngling, der den Eltern entrissen wird und zu früh stirbt. In China, im Dienste der Voreltern, genießen diese letzteren göttliche Ehre; aber Eltern bezahlen im Tode nur die Schuld der Natur. Den Jüngling rafft der Tod dagegen als ein Nichtseinsollen hin, und während der Schmerz über den Tod der Eltern kein

gerechter Schmerz ist, ist im Jüngling der Tod ein Widerspruch. Und dies eben ist das Tiefe, daß im Gott das Negative, der Widerspruch zur Anschauung kommt und daß der Kultus beide Momente, den Schmerz über den dahingerafften und die Freude über den wiedergefundenen Gott, enthält.

Judäa

Das andere zum persischen Reiche im weiteren Verbande gehörende Volk dieser Küste ist das jüdische. Wir finden bei demselben wieder ein Grundbuch, das *Alte Testament*, in welchem die Anschauungen dieses Volkes, dessen Prinzip dem eben dargestellten geradezu gegenübersteht, hervortreten. Wenn das Geistige im phönizischen Volke noch durch die Naturseite beschränkt war, so zeigt es sich dagegen bei den Juden vollkommen gereinigt; das reine Produkt des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtsein, und das Geistige entwickelt sich in seiner extremen Bestimmtheit gegen die Natur und gegen die Einheit mit derselben. Wir sahen früher wohl das reine Brahman, aber nur als das allgemeine Natursein, und zwar so, daß Brahman nicht selbst Gegenstand des Bewußtseins wird; wir sahen es bei den Persern zum Gegenstand desselben werden, jedoch in sinnlicher Anschauung, als das Licht. Das Licht aber ist nunmehr Jehova, das reine Eine. Dadurch geschieht der Bruch zwischen dem Osten und dem Westen; der Geist geht in sich nieder und erfaßt das abstrakte Grundprinzip für das Geistige. Die Natur, die im Orient das Erste und die Grundlage ist, wird jetzt herabgedrückt zum Geschöpf; und der Geist ist nun das Erste. Von Gott wird gewußt, er sei der Schöpfer aller Menschen wie der ganzen Natur, sowie die absolute Wirksamkeit überhaupt. Dieses große Prinzip ist aber in seiner weiteren Bestimmtheit das *ausschließende* Eine. Diese Religion muß notwendig das Moment der Ausschließung gewinnen, welches wesentlich darin besteht, daß nur das *eine* Volk den Einen erkennt und von ihm anerkannt

wird. Der Gott des jüdischen Volkes ist nur der Gott Abrahams und seines Samens; die nationelle Individualität und ein besonderer Lokaldienst sind in die Vorstellung desselben verflochten. Gegen diesen Gott sind alle anderen Götter falsche; und zwar ist der Unterschied von wahr und falsch ganz abstrakt, denn bei den falschen Göttern ist nicht anerkannt, daß ein Schein des Göttlichen in sie hineinblicke. Nun ist aber jede geistige Wirksamkeit, und um so mehr jede Religion, so beschaffen, daß, wie sie auch sei, ein affirmatives Moment in ihr enthalten ist. So sehr eine Religion irrt, hat sie doch die Wahrheit, wenn auch auf verkümmerte Weise. In jeder Religion ist göttliche Gegenwart, ein göttliches Verhältnis, und eine Philosophie der Geschichte hat in den verkümmertsten Gestalten das Moment des Geistigen aufzusuchen. Darum aber, weil sie Religion ist, ist sie als solche noch nicht gut; man muß nicht in die Schlaffheit verfallen zu sagen, daß es auf den Inhalt nicht ankomme, sondern lediglich auf die Form. Diese schlaffe Gutmütigkeit hat die jüdische Religion nicht, indem sie absolut ausschließt.
Das Geistige sagt sich hier vom Sinnlichen unmittelbar los, und die Natur wird zu einem Äußerlichen und Ungöttlichen herabgesetzt. Dies ist eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erst später kann die Idee in dieser ihrer Äußerlichkeit zur Versöhnung gelangen; ihr erster Ausspruch wird gegen die Natur sein, denn der Geist, welcher bisher entwürdigt war, erhält erst hier seine Würde sowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur ist sich selbst äußerlich, sie ist das Gesetzte, sie ist erschaffen, und diese Vorstellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur sei, bringt die Stellung Gottes als des Erhabenen herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck und gleichsam zu seinem Dienste verwendet ist. Gegen diese Erhabenheit gehalten ist die indische nur die des Maßlosen. Durch die Geistigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unsittliche nicht mehr privilegiert, sondern als das Ungöttliche herabgesetzt. Nur das Eine, der Geist, das Unsinnliche ist die Wahrheit; der Gedanke ist frei für sich,

und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten; denn es wird Gott durch Rechtlichkeit verehrt, und Rechttun ist Wandeln im Wege des Herrn. Damit ist verbunden das Glück, Leben und zeitliches Wohlergehen als Belohnung; denn es heißt: »auf daß du lange lebest auf Erden«. – Auch die Möglichkeit einer *geschichtlichen* Ansicht ist hier vorhanden; denn es ist hier der prosaische Verstand, der das Beschränkte und Umschriebene an seinen Platz stellt und es als eigentümliche Gestalt der Endlichkeit auffaßt: Menschen werden als Individuen, nicht als Inkarnationen Gottes, Sonne als Sonne, Berge als Berge, nicht als in ihnen selbst Geist und Willen habend, genommen.

Wir sehen bei diesem Volke den harten Dienst, als Verhältnis zum reinen Gedanken. Das Subjekt als konkretes wird nicht frei, weil das Absolute selbst nicht als der *konkrete* Geist aufgefaßt ist, weil der Geist noch als geistlos gesetzt erscheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht, aber es ist nicht auch das besondere konkrete Subjekt sich gegenständlich im Absoluten geworden, und es bleibt daher streng an den Dienst der Zeremonie und des Rechtes gebunden, dessen Grund eben die reine Freiheit als abstrakte ist. Die Juden haben, was sie sind, durch den Einen; dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für sich selbst. Spinoza sieht das Gesetzbuch Mosis so an, als habe Gott es den Juden zur Strafe, zur Zuchtrute gegeben. Das Subjekt kommt nie zum Bewußtsein seiner Selbständigkeit, deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, denn das Subjekt ist nicht an und für sich seiend. Wenn das Subjekt aber im Judentume wertlos ist, so ist dagegen die Familie selbständig, denn an die Familie ist der Dienst Jehovas gebunden und sie somit das Substantielle. Der Staat aber ist das dem jüdischen Prinzip Unangemessene und der Gesetzgebung Mosis fremd. In der Vorstellung der Juden ist Jehova der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der sie aus Ägypten ausziehen hieß und ihnen das Land Kanaan gab. Die Erzäh-

lungen von den Erzvätern ziehen uns an. Wir sehen in dieser Geschichte den Übergang aus dem patriarchalischen Nomadenzustand zum Ackerbau. Überhaupt hat die jüdische Geschichte große Züge; nur ist sie verunreinigt durch das geheiligte Ausschließen der anderen Volksgeister (die Vertilgung der Einwohner Kanaans wird sogar geboten), durch Mangel an Bildung überhaupt und durch den Aberglauben, der durch die Vorstellung von dem hohen Werte der Eigentümlichkeit der Nation herbeigeführt wird. Auch Wunder stören uns in dieser Geschichte als Geschichte, denn insofern das konkrete Bewußtsein nicht frei ist, ist auch das Konkrete der Einsicht nicht frei; die Natur ist entgöttert, aber ihr Verständnis ist noch nicht da.

Die Familie ist durch die Eroberung Kanaans zu einem Volke herangewachsen, hat ein Land in Besitz genommen und in Jerusalem einen allgemeinen Tempel errichtet. Ein eigentliches Staatsband war aber nicht vorhanden. Bei einer Gefahr erhoben sich Helden, die sich an die Spitze der Heereshaufen stellten, doch war das Volk meist unterjocht. Später wurden Könige erwählt, und erst diese machten die Juden selbständig. David ging sogar zu Eroberungen über. In ihrer Ursprünglichkeit geht die Gesetzgebung nur auf die Familie, doch ist in den Mosaischen Büchern schon der Wunsch nach einem Könige vorausgesehen. Die Priester sollen ihn wählen; er soll nicht Ausländer sein, nicht Reiterei in großen Haufen und wenig Weiber haben. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in sich selbst und teilte sich. Da es nur einen Stamm Leviten und nur einen Tempel in Jerusalem gab, so mußte bei Teilung des Reichs sogleich Abgötterei eintreten; denn es konnte der eine Gott nicht in verschiedenen Tempeln verehrt werden und nicht zwei Reiche von einer Religion geben. So rein geistig der objektive Gott gedacht wird, so gebunden und ungeistig ist noch die subjektive Seite der Verehrung desselben. Die beiden Reiche, gleich unglücklich in äußeren und inneren Kriegen, wurden zuletzt den Assyrern und Babyloniern unterworfen. Durch

Kyros wurde den Israeliten erlaubt, heimzukehren und nach eigenen Gesetzen zu leben.

Ägypten

Das persische Reich ist ein vorübergegangenes, und nur traurige Reste sind von seiner Blüte geblieben. Die schönsten und reichsten Städte desselben, wie Babylon, Susa, Persepolis, sind gänzlich zerfallen, und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbst in den neueren großen Städten Persiens, Isfahan, Schiras, ist die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit ist wie im alten Rom aus denselben hervorgetreten, sondern sie sind fast ganz in dem Andenken der sie umgebenden Völker verschwunden. Außer den übrigen zum persischen Reiche bereits gezählten Ländern tritt nun aber *Ägypten* auf, das Land der Ruinen überhaupt, das von alters her als ganz wunderbar gegolten und auch in neueren Zeiten das größte Interesse auf sich gezogen hat. Seine Ruinen, das endliche Resultat einer unermeßlichen Arbeit, überbieten im Riesenhaften und Ungeheuren alles, was uns aus dem Altertum geblieben ist.
In Ägypten sehen wir die Momente, welche in der persischen Monarchie als einzelne auftraten, zusammengefaßt. Wir fanden bei den Persern die Verehrung des Lichts, als des allgemeinen Naturwesens. Dieses Prinzip entfaltet sich dann zu Momenten, die sich gegeneinander als gleichgültig verhalten: das eine Moment ist das Versenktsein ins Sinnliche bei den Babyloniern, Syrern; das andere ist das Geistige, in zwiefacher Form: einmal als beginnendes Bewußtsein des konkreten Geistes im Adonisdienst, und dann als der reine und abstrakte Gedanke bei den Juden; dort fehlt die Einheit des Konkreten, hier das Konkrete selbst. Diese widerstrebenden Elemente zu vereinen, ist die Aufgabe und als Aufgabe in Ägypten vorhanden. Aus den Darstellungen, die wir im ägyptischen Altertume finden, muß besonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die *Sphinx*, an und für sich

ein Rätsel, ein doppelsinniges Gebilde, halb Tier, halb Mensch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen: der menschliche Kopf, der aus dem tierischen Leibe herausblickt, stellt den Geist vor, wie er anfängt, sich aus dem Natürlichen zu erheben, sich diesem zu entreißen und schon freier um sich zu blicken, ohne sich jedoch ganz von den Fesseln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Ägypter sind halb unter der Erde, halb steigen sie über ihr in die Lüfte. Das ganze Land ist in ein Reich des Lebens und in ein Reich des Todes eingeteilt. Die kolossale Bildsäule des *Memnon* erklingt vom ersten Blick der jungen Morgensonne; doch ist es noch nicht das freie Licht des Geistes, das in ihm ertönt. Die Schriftsprache ist noch Hieroglyphe und die Grundlage derselben nur das sinnliche Bild, nicht der Buchstabe selbst. – So liefern uns die Erinnerungen Ägyptens selbst eine Menge von Gestalten und Bildern, die seinen Charakter aussprechen; wir erkennen darin einen Geist, der sich gedrängt fühlt, sich äußert, aber nur auf sinnliche Weise.

Ägypten ist von jeher das Land der Wunder gewesen und es auch noch geblieben. Besonders von den Griechen erhalten wir über dasselbige Nachricht und vor allen anderen von Herodot. Dieser sinnige Geschichtsschreiber besuchte selbst das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und setzte sich an den Hauptorten in Bekanntschaft mit den ägyptischen Priestern. Alles, was er gesehen und gehört hat, berichtet er genau; aber das Tiefere über die Bedeutung der Götter hat er sich zu sagen gescheut: es sei dies ein Heiliges und er könne nicht davon wie von einem Äußerlichen sprechen. Außer ihm ist noch Diodoros Siculus von großer Wichtigkeit, und unter den jüdischen Geschichtsschreibern Josephus.

Durch die Bauwerke und die Hieroglyphen hat sich das Denken und Vorstellen der Ägypter ausgedrückt. Es fehlt ein Nationalwerk der Sprache; es fehlt nicht nur uns, es fehlte auch den Ägyptern selbst; sie konnten keines haben, weil sie

es nicht zum Verständnis ihrer selbst gebracht haben. Es war auch keine ägyptische Geschichte vorhanden, bis endlich Ptolemaios Philadelphos, derselbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechische übersetzen ließ, den Oberpriester Manetho veranlaßte, eine ägyptische Geschichte zu schreiben. Von dieser haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widersprüche veranlaßt haben. Um Ägypten kennenzulernen, sind wir überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die ungeheuren Monumente, die uns übriggeblieben sind, angewiesen. Man findet eine Menge Granitwände, in die Hieroglyphen eingegraben sind, und die Alten haben uns Aufschlüsse über einige derselben gegeben, welche aber vollkommen unzureichend sind. In neuerer Zeit ist man besonders wieder darauf aufmerksam geworden und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, von der hieroglyphischen Schrift wenigstens einiges entziffern zu können. Der berühmte Engländer *Thomas Young*[4] hat zuerst den Gedanken dazu gefaßt und darauf aufmerksam gemacht, daß sich nämlich kleine Flächen finden, die abgeschnitten von den anderen Hieroglyphen sind und wobei die griechische Übersetzung bemerkt ist. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenike, Kleopatra und Ptolemaios, herausbekommen und so den ersten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat späterhin gefunden, daß ein großer Teil der Hieroglyphen phonetisch ist, d. h. Laute angibt. So bedeutet die Figur des Auges zuerst das Auge selbst, dann aber auch den Anfangsbuchstaben des ägyptischen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräischen die Figur eines Hauses, ב, den Buchstaben b bezeichnet, womit das Wort בית, Haus, anfängt). Der berühmte *Champollion* der Jüngere[5] hat zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß die phonetischen Hieroglyphen mit solchen, die Vorstellungen bezeich-

4 Thomas Young, 1773–1829, Gelehrter
5 Jean François Champollion, 1791–1832, Begründer der Ägyptologie

nen, untermischt sind, sodann die verschiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und bestimmte Prinzipien zu ihrer Entzifferung aufgestellt.
Die *Geschichte* von Ägypten, wie sie vor uns liegt, ist voll von den größten Widersprüchen. Mythisches und Historisches ist untereinander gemischt, und die Angaben sind im höchsten Grade verschieden. Die europäischen Gelehrten haben begierig die Verzeichnisse des Manetho aufgesucht und sind diesen gefolgt; auch sind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen bestätigt worden. Herodot sagt, nach der Erzählung der Priester hätten früher Götter über Ägypten geherrscht, und vom ersten menschlichen Könige bis zum König Setho seien 341 Menschenalter oder 11 340 Jahre verflossen gewesen; der erste menschliche Herrscher aber wäre Menes gewesen (die Ähnlichkeit des Namens mit dem griechischen Minos und dem indischen Manu ist hier auffallend). Ägypten habe außer Thebais, dem südlichsten Teile desselben, einen See gebildet; vom Delta scheint es gewiß zu sein, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde ist. Wie die Holländer ihren Boden von dem Meere erobert haben und sich darauf zu erhalten wußten, so haben die Ägypter ebenfalls ihr Land erst gewonnen und die Fruchtbarkeit desselben durch Kanäle und Seen unterstützt. Ein wichtiges Moment für die Geschichte Ägyptens ist das Herabrücken derselben vom oberen nach dem unteren Ägypten, vom Süden nach Norden. Damit hängt nun zusammen, daß Ägypten von Äthiopien aus wohl seine Bildung erhalten hat, hauptsächlich von der Insel Meroë, auf welcher nach neueren Hypothesen ein Priestervolk gehaust haben soll. Theben in Oberägypten war die älteste Residenz der ägyptischen Könige. Schon zu Herodots Zeiten war sie in Verfall. Die Ruinen dieser Stadt sind das Ungeheuerste der ägyptischen Architektur, was wir kennen; sie sind für die Länge der Zeit noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenlose Himmel des Landes beiträgt. Der Mittelpunkt des Reiches

wurde dann nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt nach Saïs, in dem eigentlichen Delta; die Gebäulichkeiten, welche sich in der Gegend dieser Stadt befinden, sind von sehr später Zeit und wenig erhalten. Herodot sagt uns, daß schon Menes Memphis erbaut habe. Unter den späteren Königen ist besonders Sesostris hervorzuheben, der nach Champollion für Ramses den Großen gehalten werden muß. Von diesem schreiben sich besonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen seine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verschiedensten Nationen, dargestellt sind. Herodot erzählt von seinen Eroberungen in Syrien bis nach Kolchis hin und bringt damit zusammen die große Ähnlichkeit zwischen den Sitten der Kolcher und denen der Ägypter: diese beiden Völker und die Äthiopier hätten allein von jeher die Beschneidung eingeführt gehabt. Herodot sagt ferner, Sesostris habe durch ganz Ägypten ungeheure Kanäle graben lassen, die dazu dienten, das Wasser des Nils überallhin zu verbreiten. Überhaupt je sorgfältiger die Regierung in Ägypten war, desto mehr sah sie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachlässigen Regierungen die Wüste die Oberhand gewann; denn Ägypten stand in dem beständigen Kampf mit der Glut der Hitze und dem Wasser des Nils. Aus Herodot geht hervor, daß das Land durch die Kanäle für die Reiterei unbrauchbar geworden ist; dagegen ersehen wir aus den Büchern Mosis, wie berühmt Ägypten einst in dieser Beziehung gewesen ist. Mose sagt, wenn die Juden einen König verlangten, so sollte dieser nicht zu viele Frauen heiraten und keine Pferde aus Ägypten holen lassen.

Nach Sesostris sind noch die Könige Cheops und Chephren hervorzuheben. Diese haben ungeheure Pyramiden erbaut und die Tempel der Priester geschlossen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, soll sie wieder eröffnet haben; nach diesem fielen die Äthiopier ins Land, und ihr König Sabako machte sich zum König von Ägypten. Anysis aber, der

Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräste, dem Ausflusse des Nils zu; erst nach dem Abzug der Äthiopier erschien er wieder. Auf ihn folgte Setho, der ein Priester des Ptha (den man als Hephaistos ansieht) gewesen war; unter seiner Regierung fiel Sanherib, König der Assyrer, ins Land ein. Setho hatte die Kriegerkaste immer mit großer Geringschätzung behandelt und sie selbst ihrer Äcker beraubt; als er sie nunmehr aufrief, stand sie ihm nicht bei. Er mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Ägypter erlassen und brachte ein Heer aus Krämern, Handwerkern und Marktvolk zusammen. In der Bibel heißt es, die Feinde seien geflohen, und die Engel hätten sie aufs Haupt geschlagen; aber Herodot erzählt, die Feldmäuse wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, so daß diese, keine Waffen mehr habend, zur Flucht genötigt wurden. Nach dem Tode des Setho hielten sich die Ägypter, wie Herodot sagt, für frei und erwählten sich zwölf Könige, die in Verbindung miteinander standen, als Zeichen für welche sie das Labyrinth bauten, das aus einer ungeheuren Anzahl von Zimmern und Hallen, sowohl über als unter der Erde, bestand. Einer dieser Könige, Psammetich, vertrieb dann im Jahre 650 vor Chr. Geburt mit Hilfe der Ionier und Karer, denen er Land im unteren Ägypten versprach, die elf übrigen Könige. Ägypten war bis dahin nach außen abgeschlossen geblieben; auch zur See hatte es keine Verbindung mit andern Völkern angeknüpft. Psammetich eröffnete diese Verbindung und bereitete dadurch Ägypten den Untergang. Die Geschichte wird von nun an bestimmter, weil sie auf griechischen Berichten beruht. Auf Psammetich folgte Necho, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem Roten Meere verbinden sollte und der erst unter Darius Nothus seine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das Mittelländische Meer mit dem Arabischen Meerbusen und dem Großen Ozean zu vereinigen, ist nicht von solchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin sehr schwer zu be-

schiffenden Roten Meere ungefähr neun Monate lang ein beständiger Nordwind herrscht und somit nur drei Monate von Süden nach Norden gereist werden kann. Auf den Necho folgte Psammis und auf diesen Apries; letzterer führte ein Heer gegen Sidon und hatte eine Seeschlacht mit den Tyriern; auch gegen Kyrene sandte er ein Heer, welches von den Kyrenäern fast vernichtet wurde. Die Ägypter empörten sich gegen ihn und gaben ihm Schuld, er wolle sie ins Verderben führen; wahrscheinlich war aber der Aufstand durch die Begünstigung hervorgebracht, die die Karer und Ionier erfuhren. Amasis stellte sich an die Spitze der Empörer, besiegte den König und setzte sich an dessen Stelle auf den Thron. Von Herodot wird er als ein humoristischer Monarch geschildert, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem sehr geringen Stande, hatte er sich durch seine Geschicklichkeit, seine Verschlagenheit und seinen Geist auf den Thron geschwungen, und den scharfen Verstand, der ihm zu Gebote stand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewiesen. Des Morgens habe er zu Gericht gesessen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags aber habe er geschmaust und sich einem lustigen Leben überlassen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten und ihm bemerkten, daß er sich den ganzen Tag den Geschäften widmen müsse, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort gespannt bleibt, so wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als ihn die Ägypter seiner niedrigen Abkunft wegen nicht sehr hoch hielten, ließ er aus einem goldenen Fußbecken ein Götterbild formen, welchem die Ägypter große Verehrung bewiesen; daran zeigte er ihnen dann sein eigenes Beispiel. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann sehr lustig gelebt und sein ganzes Vermögen durchgebracht, dann aber gestohlen. Dieser Kontrast von gemeinem Sinn und treffendem Verstand ist charakteristisch an einem ägyptischen Könige.

Amasis zog den Unwillen des Königs Kambyses auf sich. Kyros hatte nämlich von den Ägyptern einen Augenarzt

verlangt, denn damals schon waren die ägyptischen Augenärzte hochberühmt, die wegen der vielen ägyptischen Augenkrankheiten notwendig waren. Dieser Augenarzt, um sich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geschickt hatte, gab dem Kambyses den Rat, die Tochter des Amasis zu verlangen, wohl wissend, daß Amasis entweder unglücklich sein würde, indem er sie gäbe, oder den Zorn des Kambyses auf sich zöge, indem er sie verweigerte. Amasis wollte dem Kambyses seine Tochter nicht geben, weil dieser sie zur Nebenfrau verlangte (denn die rechtmäßige Gemahlin mußte eine Perserin sein), schickte ihm aber unter dem Namen seiner Tochter die des Apries, welche sich später dem Kambyses entdeckte. Dieser war über den Betrug so entrüstet, daß er, als nach dem Tode des Amasis Psammenit herrschte, gegen Ägypten zog, das Land eroberte und mit dem persischen Reiche verband.

Was den ägyptischen *Geist* betrifft, so ist hier anzuführen, daß die Eleer bei Herodot die Ägypter die weisesten der Menschen nennen. Auch uns überrascht dort, neben afrikanischer Stupidität einen reflektierenden Verstand, eine durchaus verständige Anordnung aller Einrichtungen und die erstaunlichsten Werke der Kunst zu sehen. – Die Ägypter waren in Kasten wie die Inder geteilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geschäft der Eltern. Deswegen hat sich auch das Handwerksmäßige und das Technische in den Künsten hier so sehr ausgebildet, und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weise der Ägypter nicht denselben Nachteil wie in Indien. Herodot gibt folgende sieben Kasten an: die Priester, die Krieger, die Rinderhirten, die Schweinehirten, die Kaufleute oder Gewerbetreibenden überhaupt, die Dolmetscher, welche erst später einen eigenen Stand ausgemacht zu haben scheinen, endlich die Schiffsleute. Ackerbauer sind hier nicht genannt, wahrscheinlich, weil der Ackerbau mehrere Kasten beschäftigte, wie z. B. die Krieger, denen eine Portion Landes zugeteilt war. Diodor und Strabo geben diese Kastenabteilungen ver-

schieden an. Es werden nur Priester, Krieger, Hirten, Ackerbautreibende und Künstler genannt, zu welchen letzteren denn wohl auch die Gewerbetreibenden gehören. Herodot sagt von den Priestern, daß sie vorzüglich Ackerland erhielten und es auf Zins bebauen ließen, denn das Land überhaupt war im Besitze der Priester, Krieger und Könige. Joseph war nach der Heiligen Schrift Minister des Königs und führte sein Geschäft so, daß der König Herr alles Grundeigentums ward. Die Beschäftigungen überhaupt aber blieben nicht so fest wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die ursprünglich Hirten waren, auch als Handwerker gebraucht finden und da ein König, wie schon gesagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Die Kasten sind nicht starr, sondern im Kampf und in Berührung miteinander, wir finden oft eine Auflösung und ein Widerstreben derselben. Die Kriegerkaste, einmal unzufrieden, aus ihren Wohnsitzen gegen Nubien hin nicht abgelöst zu werden, und in Verzweiflung darüber, ihre Äcker nicht benutzen zu können, flüchtet sich nach Meroë, und fremde Mietsoldaten wurden ins Land gezogen.
Über die *Lebensweise* der Ägypter gibt uns Herodot sehr ausführliche Nachricht und erzählt hauptsächlich alles, was ihm abweichend von den griechischen Sitten erscheint. So z. B. daß die Ägypter besondere Ärzte für besondere Krankheiten hätten, daß die Weiber die Geschäfte außer dem Hause besorgten, die Männer aber zu Hause blieben und webten. In einem Teile Ägyptens herrschte Vielweiberei, in einem anderen Monogamie; die Weiber haben ein Kleid, die Männer zwei; sie waschen und baden sich viel und purgieren monatlich. Alles dieses deutet auf Versunkenheit in friedliche Zustände. Was die Einrichtungen der Polizei anbetrifft, so war festgesetzt, daß jeder Ägypter sich zu einer gewissen Zeit bei seinem Vorsteher melden sollte und anzugeben hatte, woher er seinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieses nicht, so wurde er mit dem Tode bestraft; jedoch ist dieses Gesetz erst spät in der Zeit des Amasis gegeben. Es

wurde ferner die größte Sorgfalt bei Verteilung des Saatlandes beobachtet, sowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabako, dem äthiopischen Könige, sagt Herodot, seien viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Die *Gerichte* wurden sehr sorgfältig gehalten und bestanden aus dreißig von der Gemeinde ernannten Richtern, die sich ihren Präsidenten selber erwählten. Die Prozesse wurden schriftlich verhandelt und gingen bis zur Duplik. Diodor hat dies gegen die Beredsamkeit der Advokaten und das Mitleid der Richter sehr gut gefunden. Die Richter sprachen ihr Urteil auf eine stumme und hieroglyphische Weise aus. Herodot sagt, sie hätten das Zeichen der Wahrheit auf der Brust gehabt und dasselbe nach der Seite hin gekehrt, welcher der Sieg zugesprochen werden sollte, oder auch, sie hätten es der siegenden Partei umgehängt. Der König selbst mußte sich täglich mit richterlichen Geschäften befassen. Vom Diebstahle wird gemeldet, daß er zwar verboten gewesen sei, doch lautete das Gesetz, die Diebe sollten sich selbst angeben. Gab der Dieb den Diebstahl an, so wurde er nicht bestraft, sondern behielt vielmehr ein Viertel des Gestohlenen; vielleicht sollte dieses die List, wegen welcher die Ägypter so berühmt waren, noch mehr in Anregung und Übung erhalten.

Die *Verständigkeit* der gesetzlichen Einrichtungen erscheint überwiegend bei den Ägyptern; diese Verständigkeit, die sich im Praktischen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugnissen der Kunst und Wissenschaft. Die Ägypter haben das Jahr in zwölf Monate geteilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am Ende des Jahres schalteten sie noch fünf Tage ein, und Herodot sagt, sie machten es darin besser als die Griechen. Wir haben die Verständigkeit der Ägypter besonders in der Mechanik zu bewundern; die mächtigen Bauten, wie sie kein anderes Volk aufzuweisen hat und die alles an Festigkeit und an Größe übertreffen, beweisen hinlänglich ihre Kunstfertigkeit, der sie sich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Kasten sich um Politik nicht beküm-

merten. Diodor von Sizilien sagt, Ägypten sei das einzige Land, wo die Bürger sich nicht um den Staat, sondern nur um ihre Geschäfte bekümmerten. Griechen und Römer mußten besonders über solchen Zustand erstaunt sein.
Wegen seiner verständigen Einrichtungen ist nun Ägypten von den Alten als Muster eines sittlich geregelten Zustandes betrachtet worden, in der Weise eines Ideals, wie Pythagoras eines in eingeschränkter, auserlesener Gesellschaft ausgeführt und Platon in mehr umfassender Vorstellung aufgestellt hat. Aber bei solchen Idealen ist auf die Leidenschaft nicht gerechnet. Ein Zustand, der als schlechthin fertig angenommen und genossen werden soll, in dem alles berechnet ist, besonders die Erziehung und Angewöhnung an ihn, damit er zur andern Natur werde, ist überhaupt der Natur des Geistes zuwider, der das vorhandene Leben zu seinem Objekte macht und der unendliche Trieb der Tätigkeit ist, dasselbe zu verändern. Dieser Trieb hat sich auch in Ägypten auf eine eigentümliche Weise geäußert. Es scheint zwar zunächst dieser geordnete, in allen Partikularitäten bestimmte Zustand nichts für sich schlechthin Eigentümliches zu enthalten; die Religion scheint auf diese oder jene Weise hinzukommen zu können, damit auch das höhere Bedürfnis des Menschen befriedigt werde, und zwar auf eine gleichfalls ruhige und jener sittlichen Ordnung angemessene Weise. Aber wenn wir nun die *Religion* der Ägypter betrachten, so werden wir überrascht durch die sonderbarsten wie wundervollsten Erscheinungen und erkennen, daß jene ruhige, polizeilich regulierte Ordnung nicht eine chinesische ist und daß wir es hier mit einem ganz anders in sich bewegten trieb- und drangvollen Geiste zu tun haben. – Wir haben hier das afrikanische Element zugleich mit der orientalischen Gediegenheit an das Mittelländische Meer, das Lokal der Völkerausstellung, versetzt, und zwar so, daß hier keine Verwicklung mit Auswärtigem vorhanden ist, indem diese Weise von Erregung sich als überflüssig zeigt; denn es ist hier ein ungeheures drängendes Streben auf sich selbst gerichtet,

das innerhalb seines Kreises in die Objektivierung seiner selbst durch die ungeheuersten Produktionen ausschlägt. Diese afrikanische Gedrungenheit mit dem unendlichen Drang der Objektivierung in sich ist, was wir hier finden. Noch aber ist wie ein eisernes Band um die Stirne des Geistes gewunden, daß er nicht zum freien Selbstbewußtsein seines Wesens im Gedanken kommen kann, sondern dies nur als die Aufgabe, als das Rätsel seiner selbst herausgebiert.

Die Grundanschauung dessen, was den Ägyptern als das Wesen gilt, ruht auf der natürlich beschlossenen Welt, in der sie leben, und näher auf dem geschlossenen physischen Naturkreis, welchen der Nil mit der Sonne bestimmt. Beides ist *ein* Zusammenhang, der Stand der Sonne mit dem Stand des Nils; dies ist dem Ägypter alles in allem. Der Nil ist die Grundbestimmung des Landes überhaupt; außerhalb des Niltals beginnt die Wüste; gegen Norden wird es vom Meer und im Süden von Gluthitze eingeschlossen. Der erste arabische Feldherr, welcher Ägypten eroberte, schreibt an den Kalifen Omar: Ägypten ist zuerst ein ungeheures Staubmeer, dann ein süßes Wassermeer und zuletzt ein großes Blumenmeer; es regnet daselbst nie; gegen Ende Juli fällt Tau, und dann fängt der Nil zu überschwemmen an, und Ägypten gleicht einem Inselmeer. (Herodot vergleicht Ägypten in diesem Zeitraum mit den Inseln im Ägäischen Meere.) Der Nil läßt eine unendliche Menge von Getier zurück, es ist dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche; bald darauf fängt der Mensch zu säen an, und die Ernte ist alsdann sehr ergiebig. Die Existenz des Ägypters hängt also nicht von der Sonnenhelle oder vom Regen ab, sondern es sind für ihn nur diese ganz einfachen Bedingungen, welche die Grundlage der Lebensweise und Lebenstätigkeit bilden. Es ist ein geschlossener physischer Verlauf, den der Nil annimmt und der mit dem Lauf der Sonne zusammenhängt: diese geht auf, tritt auf ihre Höhe und weicht dann wieder zurück. So auch der Nil.

Diese Grundlage des Lebens der Ägypter macht auch den

bestimmten Inhalt ihrer Religion aus. Es ist ein alter Streit über den Sinn und die Bedeutung der ägyptischen Religion. Schon der Stoiker Chairemon, zu Tiberius' Zeiten, der in Ägypten gewesen, hat sie bloß materialistisch erklärt; den Gegensatz davon bilden die Neu-Platoniker, welche alles als Symbole einer geistigen Bedeutung nahmen und so diese Religion zu einem reinen Idealismus machten. Jede dieser Vorstellungen für sich ist einseitig. Die natürlichen und geistigen Mächte sind aufs engste verbunden angeschaut, aber noch nicht so, daß die freie, geistige Bedeutung hervorgetreten wäre, sondern auf die Weise, daß die Gegensätze im härtesten Widerspruche zusammengebunden waren. Wir haben von dem Nil, von der Sonne und von der davon abhängenden Vegetation gesprochen. Diese partikularisierte Naturanschauung gibt das Prinzip für die Religion, und der Inhalt derselben ist zuvörderst eine Geschichte. Der Nil und die Sonne sind die als menschlich vorgestellten Gottheiten, und der natürliche Verlauf und die göttliche Geschichte ist dasselbige. Im Wintersolstitium hat die Kraft der Sonne am meisten abgenommen und muß aufs neue geboren werden. So erscheint auch Osiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Glutwind in der Wüste, getötet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm; sie sammelt die zerstückelten Gebeine des Osiris und klagt um ihn, und ganz Ägypten beweint mit ihr den Tod des Osiris durch einen Gesang, den Herodot Maneros heißt: Maneros, sagt er, sei der einzige Sohn des ersten Königs der Ägypter gewesen und frühzeitig gestorben; der Gesang sei ganz wie der Linosgesang der Griechen und das einzige Lied, welches die Ägypter haben. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angesehen, und es widerfährt ihm hier dieselbige Ehre, welche ihm bei den Phöniziern angetan wird. Hermes balsamiert dann den Osiris ein, und an verschiedenen Orten wird das Grab desselben aufgezeigt. Osiris ist jetzt Totenrichter und Herr des Reiches der Unsichtbaren. Dies sind die Grund-

vorstellungen. Osiris, die Sonne, der Nil, dieses Dreifache ist in einem Knoten vereinigt. Die Sonne ist das Symbol, in dem Osiris und die Geschichte des Gottes gewußt wird, und ebenso ist der Nil dieses Symbol. Die konkrete ägyptische Einbildungskraft schreibt ferner dem Osiris und der Isis die Einführung des Ackerbaues, die Erfindung des Pfluges, des Karstes usf. zu; denn Osiris gibt nicht nur das Nützliche, die Befruchtung der Erde, sondern auch die Mittel zur Benutzung. Aber er gibt den Menschen auch Gesetze, eine bürgerliche Ordnung und den Gottesdienst; er legt also die Mittel zur Arbeit den Menschen in die Hand und sichert dieselbe. Osiris ist auch das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird und dann aufgeht, wie das Bild des Verlaufes des Lebens. So ist dieses Heterogene, die Naturerscheinung und das Geistige, in *einen* Knoten verwebt.

Die Zusammenstellung des menschlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Osiris ist nicht etwa als Gleichnis aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchste Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche sich in diesem Verschiedenen auf gleiche oder ähnliche Weise darstelle, sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen *ein Subjekt, eine* Lebendigkeit gesehen; diese Einheit ist jedoch ganz abstrakt, das Heterogene zeigt sich darin als drängend und treibend und in einer Unklarheit, die von der griechischen Klarheit sehr absticht. Osiris stellt den Nil vor und die Sonne, Sonne und Nil wieder sind Symbole des menschlichen Lebens; jedes ist Bedeutung, jedes Symbol; das Symbol verkehrt sich zur Bedeutung, und diese ist Symbol des Symbols, das Bedeutung wird. Keine Bestimmung ist Bild, ohne nicht zugleich Bedeutung zu sein, jede ist jedes, aus einer erklärt sich die andere. Es entsteht so eine reiche Vorstellung, die aus vielen Vorstellungen zusammengeknüpft ist, worin die Individualität der Grundknoten bleibt und nicht in das Allgemeine aufgelöst wird. Die allgemeine Vorstellung oder der Gedanke selbst, der das Band der Analogie ausmacht, tritt

nicht als Gedanke für das Bewußtsein frei heraus, sondern bleibt versteckt als innerer Zusammenhang. Es ist eine festgebundene Individualität, welche unterschiedene Weisen der Erscheinung zusammenhält, und zwar einerseits phantastisch ist, wegen des Zusammenhalts disparat erscheinenden Inhalts, aber andrerseits innerlich der Sache nach zusammenhängend, weil diese verschiedenen Erscheinungen ein partikulärer prosaischer Inhalt der Wirklichkeit sind.

Außer dieser Grundvorstellung nun finden wir mehrere besondere Götter, von denen Herodot drei Klassen zählt. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt viele, welche sich zu der Einheit des Osiris als Besonderheiten verhalten. In der ersten Klasse kommt das Feuer und dessen Benutzung vor als Ptha, sowie Kneph, welcher auch als der gute Dämon vorgestellt wird; aber der Nil selbst gilt als dieser Dämon, und so verkehren sich die Abstraktionen zu den konkreten Vorstellungen. Eine große Gottheit ist der *Amon*, worin die Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er ist dann auch der Orakelgebende. Aber Osiris wird ebenso wieder als der Gründer des Orakels angeführt. So ist die Zeugungskraft, von Osiris vertrieben, als besonderer Gott dargestellt. Osiris ist aber ebenso selbst diese Zeugungskraft. Die Isis ist die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein wichtiges Moment des Osiris ist der *Anubis* (*Thot*), der ägyptische Hermes, herauszuheben. In der menschlichen Tätigkeit und Erfindung und in der gesetzlichen Ordnung erhält das Geistige als solches eine Existenz und wird in dieser selbst bestimmten und beschränkten Weise Gegenstand des Bewußtseins. Es ist dies das Geistige nicht als eine unendliche, freie Herrschaft der Natur, sondern als ein Besonderes neben den Naturgewalten und ein Besonderes auch nach seinem Inhalte. So haben denn die Ägypter auch Götter gehabt als geistige Tätigkeiten und Wirksamkeiten, aber diese teils selbst beschränkt ihrem Inhalte nach, teils angeschaut in natürlichen Symbolen. – Als Seite der göttlichen Geistigkeit ist

der ägyptische Hermes berühmt. Nach Jamblich haben die ägyptischen Priester allen ihren Erfindungen von alters her den Namen Hermes vorgesetzt; daher hat Eratosthenes sein Buch, welches von der gesamten ägyptischen Wissenschaft handelte, Hermes betitelt. Anubis wird Freund und Begleiter des Osiris genannt. Ihm wird die Erfindung der Schrift, dann der Wissenschaft überhaupt, der Grammatik, Astronomie, Meßkunst, Musik, Medizin zugeschrieben; er hat zuerst den Tag in zwölf Stunden eingeteilt; er ist ferner der erste Gesetzgeber, der erste Lehrer der Religionsgebräuche und Heiligtümer, der Gymnastik und Orchestik; er hat den Ölbaum entdeckt. Aber ungeachtet aller dieser geistigen Attribute ist diese Gottheit etwas ganz anderes als der Gott des Gedankens: es sind nur die besonderen menschlichen Künste und Erfindungen in ihr zusammengefaßt; ferner ist dieser Gott wieder ganz mit Naturexistenz verbunden und in Natursymbole herabgezogen: er ist mit dem Hundskopf vorgestellt, als ein vertierter Gott, und außer dieser Maske ist ebenso eine Naturexistenz in ihn hineingedacht, denn er ist zugleich der Sirius, der Hundsstern. Er ist also ebenso beschränkt nach seinem Inhalte als sinnlich nach seinem Dasein. – Es kann gelegentlich gleich bemerkt werden, daß, wie die Ideen und das Natürliche hier nicht auseinanderkommen, ebenso die Künste und Geschicklichkeiten des menschlichen Lebens sich nicht zu einem verständigen Kreis von Zwecken und Mitteln gestalten und bestimmen. So ist die Medizin, das Beraten über körperliche Krankheit, wie überhaupt der Kreis des Beratens und Beschließens über Unternehmungen im Leben dem mannigfaltigsten Aberglauben von Orakeln und magischen Künsten unterworfen gewesen. Die Astronomie war zugleich wesentlich Astrologie und die Medizin magisch und vornehmlich astrologisch. Aller astrologischer und sympathetischer Aberglaube schreibt sich aus Ägypten her.

Der *Kultus* ist vornehmlich Tierdienst. Wir haben die Verbindung des Geistigen und Natürlichen gesehen, das Weitere

und Höhere ist, daß die Ägypter, so wie sie im Nil, in der Sonne, in der Saat die geistige Anschauung gehabt haben, sie so auch in dem Tierleben besitzen. Für uns ist der Tierdienst widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Tiere ist uns fremd, denn die Abstraktion des Naturelements erscheint uns allgemeiner und daher verehrlicher. Dennoch ist es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Gestirne verehrt haben, auf keine Weise höher zu achten sind als die, welche das Tier anbeten, sondern umgekehrt, denn die Ägypter haben in der Tierwelt das Innere und Unbegreifliche angeschaut. Auch uns, wenn wir das Leben und Tun der Tiere betrachten, setzt ihr Instinkt, ihre zweckmäßige Tätigkeit, Unruhe, Beweglichkeit und Lebhaftigkeit in Verwunderung; denn sie sind höchst regsam und sehr gescheit für ihre Lebenszwecke und zugleich stumm und verschlossen. Man weiß nicht, was in diesen Bestien steckt, und kann ihnen nicht trauen. Ein schwarzer Kater mit seinen glühenden Augen und bald schleichender Bewegung, bald raschen Sprüngen galt sonst als die Gegenwart eines bösen Wesens, als ein unverstandenes, sich verschließendes Gespenst; dagegen der Hund, der Kanarienvogel als ein freundlich sympathisierendes Leben erscheint. Die Tiere sind in der Tat das Unbegreifliche; es kann sich ein Mensch nicht in eine Hundsnatur, soviel er sonst Ähnlichkeit mit ihr haben möchte, hineinphantasieren oder vorstellen, sie bleibt ihm ein schlechthin Fremdartiges. – Es ist auf zwei Wegen, daß dem Menschen das sogenannte Unbegreifliche begegnet, in der lebendigen Natur und im Geiste. Aber nur in der Natur ist es in Wahrheit, daß der Mensch das Unbegreifliche anzutreffen hat; denn der Geist ist eben dies, sich selbst offenbar zu sein, der Geist versteht und begreift den Geist. – Das dumpfe Selbstbewußtsein der Ägypter also, dem der Gedanke der menschlichen Freiheit noch verschlossen bleibt, verehrt die noch in das bloße Leben eingeschlossene, verdumpfte Seele und sympathisiert mit dem Tierleben. Die Verehrung der bloßen Lebendigkeit finden

wir auch bei anderen Nationen, teils ausdrücklich, wie bei den Indern und bei allen Mongolen, teils in Spuren, wie bei den Juden: »Du sollst das Blut der Tiere nicht essen, denn in ihm ist das Leben des Tieres.«[6] Auch die Griechen und Römer haben in den Vögeln die Wissenden gesehen, in dem Glauben, daß, was dem Menschen im Geiste nicht aufgeschlossen, das Unbegreifliche und Höhere, in ihnen vorhanden sei. Aber bei den Ägyptern ist diese Verehrung der Tiere allerdings bis zum stumpfesten und unmenschlichsten Aberglauben fortgegangen. Die Verehrung der Tiere war bei ihnen durchaus etwas Partikularisiertes: jeder Bezirk hatte sein eigenes Tier, die Katze, den Ibis, das Krokodil usw.; große Stiftungen waren für dieselben eingerichtet, man gab ihnen schöne Weibchen, und sie wurden, wie die Menschen, nach dem Tode einbalsamiert. Die Stiere wurden begraben, aber so, daß die Hörner aus den Gräbern herausschauten. Der *Apis* hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden sind als solche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelsten Gemach einen schönen alabasternen Sarg; bei näherer Untersuchung fand es sich, daß die eingeschlossenen Gebeine Ochsenknochen waren. Diese Anbetung der Tiere ist oft zur stumpfsinnigsten Härte übergegangen. Wenn ein Mensch ein Tier absichtlich tötete, so wurde er mit dem Tode bestraft, aber selbst eine unabsichtliche Tötung gewisser Tiere konnte den Tod nach sich ziehen. Es wird erzählt, daß, als einst ein Römer in Alexandrien eine Katze totschlug, darauf ein Aufstand erfolgte, in dem die Ägypter jenen Römer ermordeten. So ließ man Menschen bei einer Hungersnot lieber umkommen, als daß man die heiligen Tiere getötet oder ihre Vorräte angegriffen hätte. Noch mehr als die bloße Lebendigkeit wurde dann die allgemeine Lebenskraft der erzeugenden Natur verehrt, in einem Phallusdienst, den die Griechen auch in ihren Dienst

6 1. Mose 9, 4; 3. Mose 17, 14; 5. Mose 12, 23

des Dionysos mit aufgenommen haben. Mit diesem Dienst waren die größten Ausschweifungen verbunden.
Ferner wird nun auch die Tiergestalt wieder zum Symbol verkehrt, zum Teil auch zum bloßen Zeichen hieroglyphisch herabgesetzt. Ich erinnere hier an die unzählige Menge von Figuren auf den ägyptischen Denkmälern, von Sperbern oder Falken, Roßkäfern, Skarabäen usf. Man weiß nicht, von welchen Vorstellungen solche Figuren die Symbole gewesen sind, und darf auch nicht glauben, daß man es in dieser von Hause aus trüben Sache zur Klarheit bringen könne. So z. B. soll der Mistkäfer das Symbol der Zeugung, der Sonne und des Sonnenlaufes sein, der Ibis das Symbol der Nilflut, der Geier das der Weissagung, des Jahres, der Erbarmung. Das Seltsame dieser Verknüpfung kommt daher, daß nicht, wie wir uns das Dichten vorstellen, eine allgemeine Vorstellung in ein Bild übertragen wird, sondern umgekehrt wird von der sinnlichen Anschauung angefangen und sich in dieselbe hinein imaginiert.
Weiter aber sehen wir auch die Vorstellung aus der unmittelbaren Tiergestalt und dem Verweilen bei ihrer Anschauung sich herauswinden und das in ihr nur Geahnte und Gesuchte sich zur Begreiflichkeit und Faßlichkeit hervorwagen. Das Verschlossene, das Geistige bricht als menschliches Gesicht aus dem Tierwesen heraus. Die vielfach gestalteten Sphinxe, Löwenleiber mit Jungfrauenköpfen oder auch als Mannsphinxe (ἀνδρόσφιγγες) mit Bärten, sind es eben, die uns dies darstellen, daß die Bedeutung des Geistigen die zu lösende Aufgabe ist; wie das Rätsel überhaupt nicht das Sprechen von einem Unbekannten, sondern die Forderung ist, es herauszubringen, das Wollen, daß es sich offenbaren solle. – Umgekehrt ist aber die Menschengestalt auch wieder verunstaltet durch das Tiergesicht, um sie zu einem bestimmten Ausdruck zu partikularisieren. Die schöne Kunst der Griechen weiß den besonderen Ausdruck durch den geistigen Charakter in der Form der Schönheit zu erreichen und braucht nicht das menschliche Antlitz zum Behufe des Ver-

stehens zu verunstalten. Die Ägypter haben selbst auch den menschlichen Gestaltungen der Götter die Erklärung durch Tierköpfe und Tiermasken hinzugefügt; der Anubis z. B. hat einen Hundskopf, die Isis den Löwenkopf mit Stierhörnern usf. Auch die Priester sind bei ihren Funktionen in Falken, Schakale, Stiere usf. maskiert; ebenso der Chirurg, der dem Toten die Eingeweide herausgenommen (als fliehend vorgestellt, denn er hat sich am Lebendigen versündigt), sowie die Einbalsamierer, die Schreiber. Der Sperber mit Menschenkopf und ausgebreiteten Flügeln bedeutet die Seele, welche die sinnlichen Räume durchfliegt, um einen neuen Körper zu beseelen. – Auch schuf die ägyptische Einbildungskraft wieder Gebilde aus der Zusammensetzung von verschiedenen Tieren: Schlangen mit Stier- und Widderköpfen, Löwenleiber mit Widderköpfen usf.

Wir sehen so Ägypten in gedrungener, verschlossener Naturanschauung verdumpft, diese auch durchbrechen, sie zum Widerspruch in sich treiben und die Aufgabe desselben aufstellen. Das Prinzip bleibt nicht im Unmittelbaren stehen, sondern deutet auf den anderen Sinn und Geist, der im Innern verborgen liegt.

In dem Bisherigen haben wir den ägyptischen Geist sich aus den Naturgebilden herausarbeiten sehen. Dieser hartdrängende, gewaltige Geist hat aber nicht bei dem subjektiven Vorstellen des Inhalts, den wir bisher betrachtet haben, stehenbleiben können, sondern er hat sich auch zum äußeren Bewußtsein und zur äußeren Anschauung durch die *Kunst* bringen müssen. – Für die Religion des ewig Einen, Gestaltlosen ist die Kunst nicht nur ein Ungenügendes, sondern, weil sie wesentlich und ausschließend ihren Gegenstand im Gedanken hat, ein Sündliches. Aber der Geist, der in der Anschauung der partikulären Natürlichkeit steht und darin ein drängender und bildender Geist ist, verkehrt sich die unmittelbare, natürliche Anschauung, z. B. des Nils, der Sonne usf., zu Gebilden, an denen der Geist teilhat; er ist, wie wir gesehen haben, der symbolisierende Geist, und in-

dem er dies ist, drängt er danach, sich dieser Symbolisierungen zu bemächtigen und sie vor sich zu bringen. Je mehr er sich selbst rätselhaft und dunkel ist, desto mehr hat er den Drang in sich, zu arbeiten, aus der Beklommenheit heraus sich zur gegenständlichen Vorstellung zu befreien.

Es ist das Ausgezeichnete des ägyptischen Geistes, daß er als dieser ungeheure Werkmeister vor uns steht. Es ist nicht Pracht noch Spiel noch Vergnügen usf., was er sucht, sondern es ist der Drang, sich zu verstehen, der ihn treibt, und er hat kein anderes Material und Boden, sich über das zu belehren, was er ist, und sich für sich zu verwirklichen, als dieses Hineinarbeiten in den Stein, und was er in den Stein hineinschreibt, sind seine Rätsel, die Hieroglyphen. Die Hieroglyphen sind zweierlei, die eigentlichen, die mehr die Bestimmung für die Äußerung in der Sprache und die Beziehung auf die subjektive Vorstellung haben; die anderen Hieroglyphen sind diese ungeheuren Massen von Werken der Architektur und Skulptur, womit Ägypten bedeckt ist. Wenn bei anderen Völkern die Geschichte aus einer Reihe von Begebenheiten besteht, wie z. B. die Römer in mehreren Jahrhunderten nur dem Zweck der Eroberung gelebt und das Werk der Unterwerfung der Völker vor sich gebracht haben, so sind es die Ägypter, die ein ebenso mächtiges Reich von Taten in Kunstwerken ausgeführt haben, deren Trümmer ihre Unzerstörbarkeit beweisen und größer und erstaunenswürdiger sind als alle Werke der sonstigen alten und der neuen Zeit.

Ich will von diesen Werken keine anderen erwähnen als die den Toten gewidmeten, welche unsere Aufmerksamkeit vornehmlich auf sich ziehen. Es sind dies die ungeheuren Aushöhlungen in den Hügeln längs dem Nil bei Theben, welche in Gängen und Kammern ganz mit Mumien angefüllt sind, unterirdische Behausungen, so groß als die größten Bergwerke neuerer Zeit; dann das große Totenfeld in der Ebene bei Saïs mit Mauern und Gewölben; ferner die Wunder der Welt, die Pyramiden, deren Bestimmung erst in neueren

Zeiten, obgleich von Herodot und Diodor schon angegeben, förmlich wieder bestätigt worden ist, daß nämlich diese ungeheuren Kristalle, in geometrischer Regelmäßigkeit, Leichen einschließen; endlich das Staunenswürdigste, die Königsgräber, deren eines in neuerer Zeit Belzoni[7] aufgeschlossen hat.

Es ist wesentlich zu sehen, welche Bedeutung dieses Totenreich für den Ägypter gehabt hat; es ist daraus zu erkennen, welche Vorstellung sich derselbe vom Menschen gemacht hat. Denn im Toten stellt sich der Mensch den Menschen vor, als entkleidet von aller Zufälligkeit, nur nach seinem Wesen. Wie ein Volk aber sich den wesentlichen Menschen vorstellt, so ist es selbst, so ist sein Charakter.

Fürs erste ist hier das Wunderbare, das uns Herodot erzählt, anzuführen, daß nämlich die Ägypter die ersten gewesen seien, welche den Gedanken ausgesprochen, daß die Seele des Menschen *unsterblich* sei. Dies aber, daß die Seele unsterblich ist, soll heißen: sie ist ein anderes als die Natur, der Geist ist selbständig für sich. Das Höchste bei den Indern war das Übergehen in die abstrakte Einheit, in das Nichts; hingegen ist das Subjekt, wenn es frei ist, unendlich in sich; das Reich des freien Geistes ist dann das Reich des Unsichtbaren, wie bei den Griechen der Hades. Dieses stellt sich den Menschen zunächst als das Reich der Verstorbenheit, den Ägyptern als das *Totenreich* dar.

Die Vorstellung, daß der Geist unsterblich ist, enthält dies, daß das menschliche Individuum einen unendlichen Wert in sich hat. Das bloß Natürliche erscheint vereinzelt, ist schlechthin abhängig von anderem und hat seine Existenz in anderem: mit der Unsterblichkeit aber ist es ausgesprochen, daß der Geist in sich selbst unendlich ist. Diese Vorstellung wird zuerst bei den Ägyptern gefunden. Wir müssen aber hinzufügen, daß die Seele von den Ägyptern nur vorerst als ein Atom, d. h. als ein konkret Partikularisiertes gewußt

7 Giovanni Battista Belzoni, 1778–1823, italienischer Ägyptologe

wurde. Denn es knüpft sich sofort die Vorstellung der Metempsychose daran an, die Vorstellung, daß die menschliche Seele auch einem Tierkörper inwohnen könne. Aristoteles spricht auch von jener Vorstellung und tut sie mit wenigen Worten ab. Jedes Subjekt, sagt er, habe seine eigentümlichen Organe für seine Tätigkeit, so der Schmied, der Zimmermann für sein Handwerk; ebenso habe auch die menschliche Seele ihre eigentümlichen Organe, und ein tierischer Leib könne nicht der ihrige sein. Pythagoras hat die Seelenwanderung in seine Lehre mit aufgenommen; sie hat aber wenig Beifall bei den Griechen, die sich an das Konkrete hielten, finden können. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorstellung davon, indem das letzte der Übergang in die allgemeine Substanz ist. Bei den Ägyptern ist aber wenigstens die Seele, der Geist ein Affirmatives, wenn auch abstrakt Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf dreitausend Jahre bestimmt; sie sagen jedoch, eine Seele, die dem Osiris treu geblieben, sei einer solchen Degradation (denn dafür halten sie es) nicht unterworfen.

Es ist bekannt, daß die Ägypter ihre Toten einbalsamierten und ihnen dadurch eine solche Dauer gaben, daß sie sich bis zum heutigen Tage erhalten haben und noch mehrere Jahrtausende so bestehen können. Dies nun scheint ihrer Vorstellung von der Unsterblichkeit nicht entsprechend zu sein, denn wenn die Seele für sich besteht, so ist die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen nun kann man wiederum sagen, daß, wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnsitze, Ehre erwiesen werden müsse. Die Parsen setzen die Körper der Toten an freie Orte, damit sie von den Vögeln verzehrt werden; bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgestellt. Wo sie fortdauert, da muß gleichsam auch der Körper als dieser Fortdauer angehörig betrachtet werden. Bei uns ist freilich die Unsterblichkeit der Seele das Höhere: der Geist ist an und für sich ewig, seine Bestimmung ist die ewige Seligkeit. – Die Ägypter machten ihre

Toten zu Mumien; damit sind denn die Toten abgefertigt, und es wird ihnen weiter keine Verehrung bewiesen. Herodot erzählt von den Ägyptern, daß bei dem Tode eines Menschen die Weiber heulend umherlaufen, aber die Vorstellung einer Unsterblichkeit, wie bei uns, kommt nicht als Trost hervor.

Aus dem, was früher über die Werke für die Toten gesagt worden, sieht man, daß die Ägypter, besonders aber ihre Könige, sich's zum Geschäft des Lebens gemacht haben, sich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig ist es, daß dem Toten das, was er für die Geschäfte seines Lebens nötig hatte, mitgegeben wurde, so dem Handwerker z. B. seine Instrumente; Gemälde auf dem Sarge stellen das Geschäft dar, dem sich der Tote gewidmet hatte, so daß man diesen in der ganzen Partikularität seines Standes und seiner Beschäftigung kennenlernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und dieses wurde früher als ein besonderer Schatz angesehen. Diese Rollen enthalten aber nur vielfache Darstellungen von Geschäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotischen Sprache verfaßt sind; man hat sie entziffert und dann gefunden, daß es sämtlich Kaufbriefe über Grundstücke und dergleichen sind, worin alles auf das Genaueste angegeben ist, selbst die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was also ein Individuum in seinem Leben erkauft hat, das wird ihm bei seinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf diese monumentale Weise sind wir in den Stand gesetzt, das Privatleben der Ägypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herkulanum, kennenzulernen.

Nach dem Tode eines Ägypters wurde über ihn Gericht gehalten. – Eine Hauptdarstellung auf Särgen ist das Gericht im Totenreich: Osiris, hinter ihm Isis, wird mit der Waage dargestellt, während vor ihm die Seele des Verstorbenen steht. Aber das Totengericht wurde von den Lebenden selbst bestellt, und nicht bloß bei Privatpersonen, sondern

sogar bei Königen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, sehr groß und sorgfältig eingerichtet: in den Hieroglyphen ist der Name der Hauptperson ausgelöscht, in den Basreliefs und den Gemälden die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dies eben so erklärt, daß dem Könige im Totengerichte die Ehre abgesprochen worden ist, auf diese Weise verewigt zu werden.
Wenn der Tod die Ägypter im Leben so sehr beschäftigte, so könnte man glauben, daß ihre Stimmung traurig gewesen sei. Aber der Gedanke an den Tod hat keineswegs Trauer unter sie verbreitet. Bei Gastmahlen hatten sie Abbildungen von Toten, wie Herodot erzählt, mit der Ermahnung: iß und trink, ein solcher wirst du werden, wenn du tot bist. Der Tod war also für sie vielmehr eine Aufforderung, das Leben zu genießen. – Osiris selbst stirbt und geht in das Totenreich hinab, nach der früher erwähnten ägyptischen Mythe; an mehreren Orten in Ägypten wurde das heilige Grab des Osiris gezeigt. Er wurde dann aber auch als Vorsteher des Reichs des Unsichtbaren und als Totenrichter in demselben vorgestellt; später trat Serapis in dieser Funktion an seine Stelle. Von Anubis-Hermes sagt die Mythe, daß er den Leichnam des Osiris einbalsamiert habe; dieser Anubis ist dann auch als Seelenführer der Toten beschäftigt, und auf den bildlichen Darstellungen steht er, mit der Schreibtafel in der Hand, dem Totenrichter Osiris zur Seite. Die Aufnahme der Verstorbenen in das Reich des Osiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Osiris vereinigt werde; daher sieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorstellung, daß der Tote selbst Osiris geworden ist, und nachdem man angefangen, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man zu finden geglaubt, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menschliche und Göttliche wird so als vereinigt dargestellt.
Nehmen wir nun schließlich zusammen, was hier über die Eigentümlichkeiten des ägyptischen Geistes nach allen Seiten hin gesagt worden ist, so ist die Grundanschauung, daß die beiden Elemente der Wirklichkeit, der in die Natur

versunkene Geist und der Trieb zu seiner Befreiung, hier im Widerstreite zusammengezwungen sind. Wir sehen den Widerspruch der Natur und des Geistes, nicht die unmittelbare Einheit, auch nicht die konkrete, wo die Natur nur als Boden für die Manifestation des Geistes gesetzt ist; gegen die erste und die zweite dieser Einheiten steht die ägyptische als widersprechende in der Mitte. Die Seiten dieser Einheit sind in abstrakter Selbständigkeit und ihre Einheit nur als Aufgabe vorgestellt. Wir haben daher auf der *einen* Seite eine ungeheure Befangenheit und Gebundenheit an die Partikularität, wilde Sinnlichkeit mit afrikanischer Härte, Tierdienst, Genuß des Lebens. Es wird erzählt, eine Frau habe auf öffentlichem Markte mit einem Bocke Sodomiterei getrieben; Menschenfleisch und Blut, erzählt Juvenal, sei aus Rache gegessen und getrunken worden. Die *andere* Seite ist das Ringen des Geistes nach seiner Befreiung, die Phantasterei der Gebilde neben dem abstrakten Verstande der mechanischen Arbeiten zur Produktion dieser Gebilde. Dieselbe Verständigkeit, Kraft der Verwandlung des Partikulären und feste Besonnenheit, die über der unmittelbaren Erscheinung steht, zeigt sich in der Staatspolizei und dem Staatsmechanismus, in der Benutzung des Landes usf.; und der Gegensatz dazu ist die harte Gebundenheit an die Sitten und der Aberglaube, dem der Mensch unerbittlich unterworfen ist. Mit dem Verstande des gegenwärtigen Lebens hängt das Extrem des Dranges, der Keckheit, der Gärung zusammen. Die Züge zeigen sich zusammen in den Geschichten, welche Herodot von den Ägyptern erzählt. Sie haben viele Ähnlichkeit mit den Märchen von Tausend und eine Nacht, und wenngleich diese zum Ort der Erzählung Bagdad haben, so ist ihr Ursprung doch ebensowenig allein an diesem üppigen Hof als nur bei den Arabern zu finden, sondern vielmehr auch in Ägypten, wie auch Herr von Hammer[8] meint. Die Welt der Araber ist eine ganz andere

8 Joseph v. Hammer-Purgstall, 1774–1856, Orientalist

als diese Phantasterei und Zauberei; sie hat viel einfachere Leidenschaften und Interessen: Liebe, Kriegsmut, das Pferd, das Schwert sind die Gegenstände in ihren eigentümlichen Liedern.

Übergang zur griechischen Welt

Nach allen Seiten hin hat sich der ägyptische Geist als beschlossen in seinen Partikularitäten, als gleichsam tierisch fest darin gezeigt, aber ebenso im unendlichen Drange sich darin bewegend und herumwerfend von der einen in die andere. Es geschieht nicht, daß dieser Geist sich zum Allgemeinen und Höheren erhebe, denn er ist gleichsam erblindet für dasselbe, auch nicht, daß er in sein Inneres zurückgehe; aber er symbolisiert frei und keck mit dem Partikulären und ist desselben schon mächtig. Es kommt nun bloß darauf an, die Partikularität, die *an sich* schon ideell ist, auch als ideell zu setzen und das Allgemeine, das an sich schon frei ist, selbst zu fassen. Der freie heitere Geist Griechenlands ist es, welcher dieses vollbringt und daraus hervorgeht. – Ein ägyptischer Priester hat gesagt, daß die Griechen ewig nur Kinder bleiben; umgekehrt können wir sagen, die Ägypter seien die kräftigen, in sich drängenden *Knaben*, welche nichts als der Klarheit über sich, der ideellen Form nach, bedürfen, um Jünglinge zu werden. Im orientalischen Geiste bleibt als Grundlage die gediegene Substantialität des in die Natur versenkten Geistes; dem ägyptischen Geiste ist, obzwar ebenso noch in unendlicher Befangenheit, doch die Unmöglichkeit geworden, es in ihr auszuhalten. Die derbe afrikanische Natur hat jene Einheit auseinandergetrieben und hat die Aufgabe gefunden, deren Lösung der freie Geist ist.
Daß aber vor dem Bewußtsein der Ägypter ihr Geist selbst in Form einer *Aufgabe* gewesen ist, darüber können wir uns auf die berühmte Inschrift des Allerheiligsten der Göttin Neith zu Saïs berufen: *»Ich bin, was da ist, was war und sein wird: niemand hat meine Hülle gelüftet.«* Hierin ist

ausgesprochen, was der ägyptische Geist sei, obgleich man oft die Meinung gehabt hat, es gelte dieser Satz für alle Zeiten. Vom Proklos wird hier noch der Zusatz angegeben: *»Die Frucht, die ich gebar, ist Helios«*. Das sich selbst Klare also ist das Resultat jener Aufgabe und die Lösung. Dieses Klare ist der Geist, der Sohn der Neith, der verborgenen nächtlichen Gottheit. In der ägyptischen Neith ist die Wahrheit noch verschlossen, der griechische Apoll ist die Lösung; sein Ausspruch ist: *Mensch erkenne dich selbst*. In diesem Spruche ist nicht etwa die Selbsterkenntnis der Partikularitäten seiner Schwächen und Fehler gemeint; es ist nicht der partikuläre Mensch, der seine Besonderheit erkennen soll, sondern der Mensch *überhaupt* soll sich selbst erkennen. Dieses Gebot ist für die Griechen gegeben, und im griechischen Geist stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in der Herausbildung desselben dar. Wunderbar muß uns nun die griechische Erzählung überraschen, welche berichtet, daß die Sphinx, das ägyptische Gebilde, in Theben erschienen sei, und zwar mit den Worten: »Was ist das, was morgens auf vier Beinen geht, mittags auf zweien und abends auf dreien?« Ödipus mit der Lösung, daß dies der Mensch sei, stürzte die Sphinx vom Felsen. Die Lösung und Befreiung des orientalischen Geistes, der sich in Ägypten bis zur Aufgabe gesteigert hat, ist allerdings dies: daß das Innere der Natur der Gedanke ist, der nur im menschlichen Bewußtsein seine Existenz hat. Aber diese alte Lösung durch Ödipus, der sich so als Wissender zeigt, ist mit ungeheurer Unwissenheit verknüpft über das, was er selbst tut. Der Aufgang geistiger Klarheit in dem alten Königshause ist noch mit Greueln aus Unwissenheit gepaart, und diese erste Herrschaft der Könige muß sich erst, um zu wahrem Wissen und sittlicher Klarheit zu werden, durch bürgerliche Gesetze und politische Freiheit gestalten und zum schönen Geist versöhnen.

Der *innere* Übergang zu Griechenland oder der nach dem Begriffe macht sich so vom ägyptischen Geiste aus; Ägypten

aber ist eine Provinz des großen persischen Reichs geworden, und der *geschichtliche* Übergang tritt bei der Berührung der persischen und griechischen Welt ein. Wir sind hier zum erstenmal bei einem geschichtlichen Übergang, das heißt bei einem untergegangenen Reich. China und Indien sind, wie wir schon gesagt haben, geblieben, Persien nicht; der Übergang zu Griechenland ist zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Übergang der Herrschaft, eine Tatsache, die von nun an immer wieder eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrscherstab und die Kultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieses Übergehen näher, so fragt sich zum Beispiel sogleich bei Persien, warum es sank, während China und Indien dauern. Zuvörderst muß hier das Vorurteil entfernt werden, als wenn die Dauer, gegen das Vergehen gehalten, etwas Vortrefflicheres wäre: die unvergänglichen Berge sind nicht vorzüglicher als die schnell entblätterte Rose in ihrem verduftenden Leben. In Persien beginnt das Prinzip des freien Geistes gegen die Natürlichkeit, und diese natürliche Existenz also blüht ab, sinkt hin; das Prinzip der Trennung von der Natur liegt im persischen Reiche, und es steht daher höher als jene im Natürlichen versenkten Welten. Die Notwendigkeit des Fortschreitens hat sich dadurch aufgetan, der Geist hat sich erschlossen und muß sich vollbringen. Der Chinese hat erst als Verstorbener Geltung; der Inder tötet sich selbst, versenkt sich in Brahman, ist lebendig tot im Zustande vollendeter Bewußtlosigkeit oder ist gegenwärtiger Gott durch die Geburt; da ist keine Veränderung, kein Fortschreiten gesetzt, denn der Fortgang ist nur möglich durch das Hinstellen der Selbständigkeit des Geistes. Mit dem Lichte der Perser beginnt die geistige Anschauung, und in derselben nimmt der Geist Abschied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerst, was schon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenständlichkeit frei bleibt, d.h. daß die Völker nicht unterjocht, sondern in ihrem Reichtum, ihrer Verfassung, ihrer Religion belassen werden.

Und zwar ist dies die Seite, in welcher eben Persien gegen Griechenland sich schwach erweist. Denn wir sehen, daß die Perser kein Reich mit vollendeter Organisation errichten konnten, daß sie ihr Prinzip nicht in die eroberten Länder einbildeten und daraus kein Ganzes, sondern nur ein Aggregat der verschiedensten Individualitäten hervorbrachten. Die Perser haben bei diesen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; sie haben ihre Rechte und Gesetze nicht geltend gemacht, und als sie sich selbst eine Ordnung gaben, sahen sie nur auf sich und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf diese Weise Persien nicht politisch *ein* Geist war, erschien es gegen Griechenland schwach. Nicht die Weichlichkeit der Perser (obgleich sie Babylon wohl schwächte) ließ sie sinken, sondern das Massenhafte, Unorganisierte ihres Heeres gegen die griechische Organisation, d. h. das höhere Prinzip überwand das untergeordnete. Das abstrakte Prinzip der Perser erschien in seinem Mangel als unorganisierte, nicht konkrete Einheit disparater Gegensätze, worin die persische Lichtanschauung neben syrischem Genuß- und Wohlleben, neben der Betriebsamkeit und dem Mut der erwerbenden und den Gefahren der See trotzenden Phönizier, neben der Abstraktion des reinen Gedankens der jüdischen Religion und dem inneren Drange Ägyptens bestand, – ein Aggregat von Elementen, die ihre Idealität erwarteten und diese nur in der *freien Individualität* erhalten konnten. Die Griechen sind als das Volk anzusehen, in welchem diese Elemente ihre Durchdringung erhielten, indem der Geist sich in sich vertiefte, über die Partikularitäten siegte und dadurch sich selbst befreite.

Zweiter Teil
Die griechische Welt

Bei den Griechen fühlen wir uns sogleich heimatlich, denn wir sind auf dem Boden des Geistes, und wenn der nationale Ursprung sowie der Unterschied der Sprachen sich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, so ist doch das eigentliche Aufsteigen und die wahre Wiedergeburt des Geistes erst in Griechenland zu suchen. Ich habe früher bereits die griechische Welt mit dem Jugendalter verglichen, und zwar nicht in dem Sinne, wie die Jugend eine ernsthafte, künftige Bestimmung in sich trägt und somit notwendig zur Bildung für einen weiteren Zweck hindrängt, wie sie also eine für sich durchaus unvollendete und unreife Gestalt und gerade dann am meisten verkehrt ist, wenn sie sich für fertig ansehen wollte; sondern in dem Sinne, daß die Jugend noch nicht die Tätigkeit der Arbeit, noch nicht das Bemühen um einen beschränkten Verstandeszweck, sondern vielmehr die konkrete Lebensfrische des Geistes ist: sie tritt in der sinnlichen Gegenwart auf, als der verkörperte Geist und die vergeistigte Sinnlichkeit, – in einer Einheit, die aus dem Geiste hervorgebracht ist. Griechenland bietet uns den heiteren Anblick der Jugendfrische des geistigen Lebens. Hier ist es zuerst, wo der Geist herangereift sich selbst zum Inhalt seines Wollens und seines Wissens erhält, aber auf die Weise, daß Staat, Familie, Recht, Religion zugleich Zwecke der Individualität sind und diese nur durch jene Zwecke Individualität ist. Der Mann dagegen lebt in der Arbeit eines objektiven Zwecks, den er konsequent verfolgt, auch gegen seine Individualität.

Die höchste Gestalt, die der griechischen Vorstellung vorgeschwebt hat, ist Achill, der Sohn des Dichters, der Homerische Jüngling aus dem Trojanischen Krieg. Homer ist das Element, worin die griechische Welt lebt, wie der Mensch in der Luft. – Das griechische Leben ist eine wahre Jüng-

lingstat. Achill, der *poetische* Jüngling, hat es eröffnet, und Alexander der Große, der *wirkliche* Jüngling, hat es zu Ende geführt. Beide erscheinen im Kampf gegen Asien. Achill, als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, steht nicht an der Spitze desselben, sondern ist dem König der Könige untertan; er kann nicht Führer sein, ohne phantastisch zu werden. Dagegen der zweite Jüngling, Alexander, die freieste und schönste Individualität, welche die Wirklichkeit je getragen, tritt an die Spitze des in sich reifen Jugendlebens und vollführt die Rache gegen Asien.

Wir haben nun in der griechischen Geschichte drei Abschnitte zu unterscheiden: der erste ist der des Werdens der realen Individualität, der zweite der ihrer Selbständigkeit und ihres Glückes im Siege nach außen, durch die Berührung mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke, der dritte endlich die Periode des Sinkens und des Verfalles, bei dem Zusammentreffen mit dem späteren Organe der Weltgeschichte. Die Periode des Anfangs bis zur inneren Vollendung, wodurch es einem Volke möglich wird, es mit dem früheren aufzunehmen, enthält die erste Bildung desselben. Hat das Volk eine Voraussetzung, wie die griechische Welt an der orientalischen, so tritt in seinen Anfang eine fremde Kultur hinein, und es hat eine doppelte Bildung, einerseits aus sich, andererseits aus fremder Anregung. Dies Doppelte zur Vereinigung zu bringen, ist seine Erziehung, und die erste Periode endigt mit dem Zusammenfassen zur realen, eigentümlichen Kräftigkeit, welche sich dann selbst gegen ihre Voraussetzung wendet. Die zweite Periode ist die des Sieges und des Glücks. Indem aber das Volk nach außen gekehrt ist, läßt es seine Bestimmungen im Innern los, und es bildet sich Zwietracht im Innern, wenn die Spannung nach außen aufgehört hat. Auch in Kunst und Wissenschaft zeigt sich dies an der Trennung des Idealen von dem Realen. Hier ist der Punkt des Sinkens. Die dritte Periode ist die des Untergangs durch die Berührung mit dem Volke, aus welchem der höhere Geist hervorgeht. Demselben Gang, wir können es ein für allemal

sagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeschichtlichen Volkes begegnen.

Erster Abschnitt
Die Elemente des griechischen Geistes

Griechenland ist die Substanz, welche zugleich individuell ist: das Allgemeine als solches ist überwunden, das Versenktsein in die Natur ist aufgehoben, und so ist denn auch das Massenhafte der *geographischen* Verhältnisse verschwunden. Das Land besteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weise im Meere zerstreut ist, aus einer Menge von Inseln und einem festen Lande, welches selbst inselartig ist. Nur durch eine schmale Erdzunge ist der Peloponnes mit demselben verbunden; ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet. Alles ist in kleine Partien zerteilt und zugleich in leichter Beziehung und Verbindung durch das Meer. Berge, schmale Ebenen, kleine Täler und Flüsse treffen wir in diesem Lande an; es gibt dort keinen großen Strom und keine einfache Talebene, sondern der Boden ist durch Berge und Flüsse verschieden gestaltet, ohne daß eine einzige großartige Masse hervortritt. Wir finden nicht diese orientalische physische Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus usw., in deren Ebenen ein einförmiges Geschlecht zu keiner Veränderung eingeladen wird, weil sein Horizont immer nur dieselbe Gestalt zeigt, sondern durchaus jene Verteiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechischer Völkerschaften und der Beweglichkeit des griechischen Geistes vollkommen entspricht.

Dies ist der *elementarische Charakter* des griechischen Geistes, welcher es schon mit sich bringt, daß die Bildung von selbständigen Individualitäten ausgeht, von einem Zustand, in dem die Einzelnen auf sich stehen und nicht schon durch das Naturband patriarchalisch von Hause aus vereint sind,

sondern sich erst in einem anderen Medium, in Gesetz und geistiger Sitte, zusammentun. Denn das griechische Volk ist vornehmlich erst zu dem, was es war, *geworden*. Bei der Ursprünglichkeit der nationalen Einheit ist die Zerteilung überhaupt, die *Fremdartigkeit* in sich selbst, das Hauptmoment, das zu betrachten ist. Die erste Überwindung derselben macht die erste Periode der griechischen Bildung aus: und nur durch solche Fremdartigkeit und durch solche Überwindung ist der schöne, freie griechische Geist geworden. Über dieses Prinzip müssen wir ein Bewußtsein haben. Es ist eine oberflächliche Torheit, sich vorzustellen, daß ein schönes und wahrhaft freies Leben so aus der einfachen Entwicklung eines in seiner Blutsverwandtschaft und Freundschaft bleibenden Geschlechts hervorgehen könne. Selbst die Pflanze, die das nächste Bild solcher ruhigen, in sich nicht entfremdeten Entfaltung abgibt, lebt und wird nur durch die gegensätzliche Tätigkeit von Licht, Luft und Wasser. Der wahrhafte Gegensatz, den der Geist haben kann, ist geistig; es ist seine Fremdartigkeit in sich selbst, durch welche allein er die Kraft, als Geist zu sein, gewinnt. Die Geschichte Griechenlands zeigt in ihrem Anfange diese Wanderung und Vermischung von zum Teil einheimischen, zum Teil ganz fremdartigen Stämmen; und gerade Attika, dessen Volk den höchsten Gipfel griechischer Blüte erreichen sollte, war der Zufluchtsort der verschiedensten Stämme und Familien. Jedes welthistorische Volk, außer den asiatischen Reichen, die außer dem Zusammenhange der Weltgeschichte stehen, hat sich auf diese Weise gebildet. So haben sich die Griechen, wie die Römer, aus einer *colluvies*, aus einem Zusammenfluß der verschiedensten Nationen entwickelt. Von der Menge von Völkerschaften, welche wir in Griechenland antreffen, ist nicht anzugeben, welche eigentlich die ursprünglich griechischen gewesen und welche aus fremden Ländern und Weltteilen eingewandert seien, denn die Zeit, von der wir hier sprechen, ist überhaupt eine Zeit des Ungeschichtlichen und Trüben. Ein Hauptvolk in Griechenland waren damals

die *Pelasger*; die verwirrten und sich widersprechenden Nachrichten, welche wir von ihnen haben, sind von den Gelehrten auf die mannigfaltigste Weise in Einklang zu bringen versucht worden, da eben eine trübe und dunkle Zeit ein besonderer Gegenstand und Ansporнung der Gelehrsamkeit ist. Als früheste Punkte einer angehenden Kultur machen sich Thrakien, das Vaterland des Orpheus, und dann Thessalien, Landschaften, die später mehr oder weniger zurücktreten, bemerklich. Von Phthiotis, dem Vaterlande Achills, geht der gemeinschaftliche Name der *Hellenen* aus, ein Name, der nach Thukydides' Bemerkung in diesem zusammenfassenden Sinn ebensowenig beim Homer vorkommt als der Name Barbaren, von denen sich die Griechen noch nicht bestimmt unterschieden. Es muß der Spezialgeschichte überlassen bleiben, die einzelnen Stämme und ihre Umwandlungen zu verfolgen. Im allgemeinen ist anzunehmen, daß die Stämme und Individuen leicht ihr Land verließen, wenn eine zu große Menge von Einwohnern dasselbe überfüllte, und daß infolgedessen die Stämme sich im Zustande des Wanderns und der gegenseitigen Beraubung befanden. Noch bis jetzt, sagt der sinnige Thukydides, haben die Ozolischen Lokrer, Ätoler und Akarnanen die alte Lebensart; auch hat sich bei ihnen die Sitte, Waffen zu tragen, aus dem alten Raubwesen erhalten. Von den Atheniensern sagt er, daß sie die ersten waren, welche die Waffen im Frieden ablegten. Bei solchem Zustande wurde kein Ackerbau getrieben; die Einwohner hatten sich nicht nur gegen Räuber zu verteidigen, sondern auch den Kampf mit wilden Tieren zu bestehen (noch zu Herodots Zeit hausten viele Löwen am Nestos und am Acheloos); später wurde besonders zahmes Vieh der Gegenstand der Plünderung, und selbst nachdem der Ackerbau schon allgemeiner geworden war, wurden noch Menschen geraubt und als Sklaven verkauft. Dieser griechische Urzustand wird uns von Thukydides noch weiter ausgemalt.

Griechenland war also in diesem Zustand der Unruhe, der

Unsicherheit, der Räuberei, und seine Völkerschaften fortwährend auf der Wanderung.
Das andere Element, auf welchem das Volk der Hellenen lebte, war das *Meer*. Die Natur ihres Landes brachte sie zu dieser Amphibienexistenz und ließ sie frei auf den Wellen schweben, wie sie sich frei auf dem Lande ausbreiteten, weder gleich den nomadischen Völkerschaften umherschweifend noch wie die Völker der Flußgebiete verdumpfend. Die Seeräubereien, nicht der Handel, machten den Hauptinhalt der Schiffahrt aus, und wie wir aus Homer sehen, galten diese überhaupt noch gar nicht für eine Schande. Dem Minos wird die Unterdrückung der Seeräuberei zugeschrieben und Kreta als das Land gerühmt, wo zuerst die Verhältnisse fest wurden; es trat nämlich daselbst früh der Zustand ein, welchen wir nachher in Sparta wiederfinden, daß eine herrschende Partei war und eine andere, die ihr zu dienen und die Arbeiten zu verrichten gezwungen war.
Wir haben soeben von der Fremdartigkeit als von einem Elemente des griechischen Geistes gesprochen, und es ist bekannt, daß die Anfänge der Bildung mit der Ankunft der Fremden in Griechenland zusammenhängen. Diesen Ursprung des sittlichen Lebens haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtsein, das wir mythologisch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat sich die bestimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemos, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, sowie die der Stiftung der Ehe usw. Dem Prometheus, dessen Vaterland nach dem Kaukasus hin verlegt wird, ist es zugeschrieben, daß er die Menschen zuerst gelehrt habe, das Feuer zu erzeugen und von demselben Gebrauch zu machen. Die Einführung des Eisens war den Griechen ebenfalls sehr wichtig, und während Homer nur von Erz spricht, nennt Aischylos das Eisen skythisch. Auch die Einführung des Ölbaumes, die Kunst des Spinnens und Webens, die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon gehören hierher.

Geschichtlicher als diese Anfänge ist dann die Ankunft der *Fremden*; es wird angegeben, wie die verschiedenen Staaten von Fremden gestiftet worden sind. So wird Athen vom Kekrops gegründet, einem Ägypter, dessen Geschichte aber in Dunkel gehüllt ist. Das Geschlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterschiedenen Stämmen in Zusammenhang gebracht. Ferner wird Pelops aus Phrygien, Sohn des Tantalos, erwähnt; dann Danaos aus Ägypten: von ihm stammen Akrisios, Danae und Perseus ab. Pelops soll mit großem Reichtum nach dem Peloponnes gekommen sein und sich dort großes Ansehen und Macht verschafft haben. Danaos siedelte sich in Argos an. Besonders wichtig ist die Ankunft des Kadmos, phönizischen Ursprungs, mit dem die Buchstabenschrift nach Griechenland gekommen sein soll; von ihr sagt Herodot, daß sie phönizisch gewesen sei, und alte, damals noch vorhandene Inschriften werden angeführt, um die Behauptung zu unterstützen. Kadmos soll, der Sage nach, Theben gegründet haben.

Wir sehen also eine Kolonisation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung schon voraus waren; doch kann man diese Kolonisation nicht mit der der Engländer in Nordamerika vergleichen, denn diese haben sich nicht mit den Einwohnern vermischt, sondern dieselben verdrängt, während sich durch die Kolonisten Griechenlands Eingeführtes und Autochthonisches zusammenmischte. Die Zeit, in welche die Ankunft dieser Kolonisten gesetzt wird, steigt sehr weit hinauf und fällt in das vierzehnte und fünfzehnte Jahrhundert vor Chr. Geburt. Kadmos soll Theben gegen das Jahr 1490 gegründet haben, eine Zeit, die mit dem Auszug Moses aus Ägypten (1500 Jahre v. Chr. Geburt) ungefähr zusammenfällt. Auch Amphiktyon wird unter den Stiftern in Hellas genannt: er soll in Thermopylä einen Bund zwischen mehreren kleinen Völkerschaften des eigentlichen Hellas und Thessaliens gestiftet haben, woraus später der große Amphiktyonenbund entstanden ist.

Diese Fremdlinge haben nun feste *Mittelpunkte* in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäusern gebildet. Die Mauerwerke, aus denen die alten Burgen bestanden, wurden in Argolis zyklopische genannt; man hat dergleichen auch noch in neueren Zeiten gefunden, da sie wegen ihrer Festigkeit unzerstörbar sind. Diese Mauern sind zum Teil aus unregelmäßigen Blöcken, deren Zwischenräume mit kleinen Steinen ausgefüllt wurden, zum Teil aus sorgfältig ineinandergefügten Steinmassen konstruiert. Solche Mauern sind die von Tiryns und von Mykenä. Noch gegenwärtig erkennt man das Tor mit dem Löwen von Mykenä nach der Beschreibung des Pausanias. Von Proitos, der in Argos herrschte, wird angegeben, daß er die Zyklopen, welche diese Mauern gebaut, aus Lykien mitgebracht habe. Man nimmt jedoch an, daß sie von den alten Pelasgern errichtet worden seien. Auf den von solchen Mauern geschützten Burgen legten die Fürsten der Heroenzeit meist ihre Wohnungen an. Besonders merkwürdig sind die von ihnen gebauten Schatzhäuser, dergleichen das Schatzhaus des Minyas zu Orchomenos, des Atreus zu Mykenä sind. Diese Burgen wurden nun die Mittelpunkte für kleine Staaten: sie gaben eine größere Sicherheit für den Ackerbau, sie schützten den Verkehr gegen Räuberei. Dennoch wurden sie, wie Thukydides berichtet, wegen der allgemeinen Seeräuberei nicht unmittelbar am Meer angelegt, an welchem erst späterhin Städte erscheinen. Von jenen Königshäusern ging also die erste Festigkeit eines Zusammenlebens aus. Das Verhältnis der Fürsten zu den Untertanen und zueinander selbst erkennen wir am besten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem gesetzlichen Zustand, sondern auf der Übermacht des Reichtums, des Besitzes, der Bewaffnung, der persönlichen Tapferkeit, auf dem Vorzug der Einsicht und Weisheit und endlich der Abstammung und der Ahnen; denn die Fürsten als Heroen wurden für höheren Geschlechts angesehen. Die Völker waren ihnen untergeben, nicht als durch ein Kastenverhältnis von ihnen unterschieden, noch

als unterdrückt, noch im patriarchalischen Verhältnisse, wonach das Oberhaupt nur Vorsteher des gemeinschaftlichen Stammes oder der Familie ist, noch auch in dem ausdrücklichen Bedürfnisse einer gesetzlichen Regierung, sondern nur in dem allgemeinen Bedürfnisse, zusammengehalten zu werden und dem Herrscher, der die Gewohnheit zu befehlen hat, zu gehorchen, ohne Neid und üblen Willen gegen denselben. Der Fürst hat die persönliche Autorität, die er sich zu geben und die er zu behaupten weiß; da aber diese Überlegenheit nur die individuell heroische ist durch das persönliche Verdienst, so hält sie nicht lange aus. So sehen wir im Homer die Freier der Penelope sich in Besitz der Habe des abwesenden Odysseus setzen, ohne dessen Sohn im geringsten zu achten. Achilles erkundigt sich nach seinem Vater, als Odysseus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt sei, würden sie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten sind noch sehr einfach: die Fürsten bereiten sich selbst das Essen zu, und Odysseus zimmert sich selber sein Haus. In Homers *Ilias* sehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freier Rat; der Fürst wird geehrt, aber er muß alles so einrichten, daß es den anderen gefalle; er erlaubt sich Gewalttätigkeiten gegen den Achilles, aber dieser zieht sich dafür auch vom Kampfe zurück. Ebenso lose ist das Verhältnis der einzelnen Fürsten zur Menge, unter welcher sich immer einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anspruch nehmen. Die Völker fechten nicht als Söldner des Fürsten in seinen Schlachten, noch als eine stumpfe leibeigene Herde, die nur hineingetrieben wird, noch in ihrem eigenen Interesse, sondern als Begleiter ihres geehrten Vorstandes, als Zeugen seiner Taten und seines Ruhms und als seine Verteidiger, wenn er in Not käme. Eine vollkommene Ähnlichkeit mit diesen Verhältnissen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus ist der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat seinen eigenen Willen, Zeus respektiert sie und diese ihn; er zankt sie wohl bisweilen aus und droht ihnen,

und sie lassen ihm dann seinen Willen oder ziehen sich schmollend zurück; aber sie lassen es nicht aufs Äußerste ankommen, und Zeus macht es im ganzen so, dem einen dies, dem andern jenes gewährend, daß sie zufrieden sein können. Es ist also auf der irdischen wie auf der olympischen Welt nur ein lockeres Band der Einheit bestehend; das Königtum ist noch keine Monarchie, denn das Bedürfnis derselben findet sich erst in einer weiteren Gesellschaft.

In diesem Zustande, bei diesen Verhältnissen ist das Auffallende und Große geschehen, daß ganz Griechenland zu einer Nationalunternehmung, nämlich zum *Trojanischen* Krieg, zusammenkam und daß damit eine weitere Verbindung mit Asien begann, die für die Griechen sehr folgenreich war. (Der Zug des Jason nach Kolchis, dessen die Dichter ebenfalls Erwähnung tun und der diesem Unternehmen voranging, ist dagegengehalten etwas sehr Vereinzeltes gewesen.) Als Veranlassung dieser gemeinsamen Angelegenheit wird angegeben, daß ein Fürstensohn aus Asien sich der Verletzung des Gastrechts durch Raub der Frau des Gastfreundes schuldig gemacht habe. Agamemnon versammelt die Fürsten Griechenlands durch seine Macht und sein Ansehen; Thukydides schreibt seine Autorität sowohl seiner angeerbten Herrschaft als auch der Seemacht zu (Homer, *Ilias* 2, 108), worin er den anderen weit überlegen war; doch scheint es, daß die Vereinigung ohne äußere Gewalt zustande kam und daß das Ganze sich auf einfache persönliche Weise zusammengefunden hatte. Die Hellenen sind dazu gekommen, in einer Gesamtheit aufzutreten, wie nachher nie wieder. Der Erfolg ihrer Anstrengungen war die Eroberung und Zerstörung von Troja, ohne daß sie die Absicht hatten, dasselbe zu einem bleibenden Besitze zu machen. Ein äußerliches Resultat der Niederlassung in diesen Gegenden ist also nicht erfolgt; ebensowenig als die Vereinigung der Nation zu dieser einzelnen Tat eine dauernde politische Vereinigung geworden ist. Aber der Dichter hat der Vorstellung des griechischen Volks ein ewiges Bild ihrer Jugend

und ihres Geistes gegeben, und das Bild dieses schönen menschlichen Heldentums hat dann ihrer ganzen Entwicklung und Bildung vorgeschwebt. So sehen wir auch im Mittelalter die ganze Christenheit sich zu einem Zwecke, der Eroberung des Heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende ebenso erfolglos. Die Kreuzzüge sind der Trojanische Krieg der eben erwachenden Christenheit gegen die einfache, sich selbst gleiche Klarheit des Mohammedanismus.

Die Königshäuser gingen teils durch individuelle Greuel zugrunde, teils erloschen sie nach und nach; es war keine eigentliche sittliche Verbindung zwischen ihnen und den Völkern vorhanden. Diese Stellung haben das Volk und die Königshäuser auch in der Tragödie: das Volk ist der Chor, passiv, tatlos, die Heroen verrichten die Taten und tragen die Schuld. Es ist nichts Gemeinschaftliches zwischen ihnen; das Volk hat keine richtende Gewalt, sondern appelliert nur an die Götter. Solche heroische Individualitäten wie die der Fürsten, sind deshalb so ausgezeichnet fähig, Gegenstände der dramatischen Kunst zu sein, da sie selbständig und individuell sich entschließen und nicht durch allgemeine Gesetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre Tat und ihr Untergang ist individuell. Das Volk erscheint getrennt von den Königshäusern, und diese gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das seine Schicksale in sich auskämpft und ausleidet. Die Königswürde, nachdem sie das geleistet, was sie zu leisten hatte, hat eben damit sich überflüssig gemacht. Die Königsgeschlechter zerstören sich in sich oder verkommen, ohne Haß, ohne Kampf von seiten der Völker; man läßt die Familien der Herrscher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volksherrschaft nicht als etwas absolut Verschiedenes betrachtet wird. Wie sehr stechen dagegen die Geschichten anderer Zeiten ab!

Dieser Fall der Königshäuser tritt nach dem Trojanischen Kriege ein, und manche Veränderungen kommen nunmehr

vor. Der Peloponnes wurde durch die Herakliden erobert, die einen beruhigteren Zustand herbeiführten, der nun nicht mehr durch die unaufhörlichen Wanderungen der Völkerschaften unterbrochen wurde. Die Geschichte tritt wieder mehr ins Dunkel zurück, und wenn die einzelnen Begebenheiten des Trojanischen Krieges uns sehr genau bekannt sind, so sind wir über die wichtigen Angelegenheiten der nächstfolgenden Zeit um mehrere Jahrhunderte ungewiß. Kein gemeinschaftliches Unternehmen zeichnet dieselben aus, wenn wir nicht als solches ansehen wollen, wovon Thukydides erzählt, daß nämlich am Kriege der Chalkidier in Euböa mit den Eretriern mehrere Völkerschaften teilgenommen haben. Die Städte vegetieren für sich und zeichnen sich höchstens durch den Krieg mit den Nachbarn aus. Doch gedeihen dieselben in dieser Isoliertheit besonders durch den Handel, ein Fortschritt, dem ihr Zerrissensein durch manche Parteikämpfe nicht entgegentritt. Auf gleiche Weise sehen wir im Mittelalter die Städte Italiens, die sowohl innerhalb als nach außen zu im beständigen Kampfe begriffen waren, zu einem so hohen Flore gelangen. Das große Gedeihen der griechischen Städte in damaliger Zeit beweisen auch, nach Thukydides, die nach allen Seiten hin verschickten Kolonien: so besetzte Athen mit seinen Kolonien Ionien und eine Menge Inseln; vom Peloponnes aus ließen sich Kolonien in Italien und Sizilien nieder. Kolonien wurden dann wieder relative Mutterstädte, wie z. B. Milet, das viele Städte an der Propontis und am Schwarzen Meere gründete. Diese Ausschickung von Kolonien, besonders im Zeitraum nach dem Trojanischen Kriege bis auf Kyros, ist hier eine eigentümliche Erscheinung. Man kann sie also erklären. In den einzelnen Städten hatte das Volk die Regierungsgewalt in Händen, indem es die Staatsangelegenheiten in höchster Instanz entschied. Durch die lange Ruhe nun nahm die Bevölkerung und Entwicklung sehr zu, und ihre nächste Folge war die Anhäufung eines großen Reichtums, mit welchem sich zugleich immer die Erscheinung von großer Not

und Armut verbindet. Industrie war in unserem Sinne nicht vorhanden, und die Ländereien waren bald besetzt. Trotzdem ließ sich ein Teil der ärmeren Klasse nicht zur Lebensweise der Not herabdrücken, denn jeder fühlte sich als freier Bürger. Das einzige Auskunftsmittel blieb also die Kolonisation; in einem anderen Lande konnten sich die im Mutterlande Notleidenden einen freien Boden suchen und als freie Bürger durch den Ackerbau bestehen. Die Kolonisation war somit ein Mittel, einigermaßen die Gleichheit unter den Bürgern zu erhalten; aber dieses Mittel ist nur ein Palliativ, indem die ursprüngliche Ungleichheit, welche auf der Verschiedenheit des Vermögens begründet ist, sofort wieder zum Vorschein kommt. Die alten Leidenschaften erstanden mit erneuter Kraft, und der Reichtum wurde bald zur Herrschaft benutzt: so erhoben sich in den Städten Griechenlands Tyrannen. Thukydides sagt: »Als Griechenland an Reichtum zunahm, sind Tyrannen in den Städten entstanden, und die Griechen haben sich eifriger auf das Seewesen gelegt.« Zur Zeit des Kyros gewinnt die Geschichte Griechenlands ihr eigentliches Interesse; wir sehen die Staaten nun in ihrer partikulären Bestimmtheit. In diese Zeit fällt auch die Ausbildung des unterschiedenen griechischen Geistes; Religion und Staatsverfassung entwickeln sich mit ihm, und diese wichtigen Momente sind es, welche uns jetzt beschäftigen müssen.

Wenn wir den Anfängen *griechischer Bildung* nachgehen, so bemerken wir zunächst wieder, daß die physische Beschaffenheit ihres Landes nicht eine solche charakteristische Einheit hat, nicht eine solche einförmige Masse bildet, die eine gewaltige Macht über die Bewohner ausübt, sondern sie ist verschiedenartig, und es fehlt ihr an entscheidendem Einfluß. Damit ist auch die massenhafte Einheit von einem Familienzusammenhalt und Nationalverbindung nicht vorhanden, sondern gegen die zerstückelte Natur und ihre Mächte sind die Menschen mehr auf sich selbst und auf die Extension ihrer geringen Kräfte angewiesen. Wir sehen so die Griechen

geteilt und abgeschnitten, auf den inneren Geist und den persönlichen Mut zurückgedrängt, dabei aufs mannigfaltigste angeregt und scheu nach allen Seiten, völlig unstet und zerstreut gegen die Natur, von den Zufällen derselben abhängig und besorgt nach außen hinhorchend; aber ebenso andererseits dies Äußere geistig vernehmend und sich aneignend und mutig und selbstkräftig gegen dasselbe. Dies sind die einfachen Elemente ihrer Bildung und ihrer Religion. Gehen wir ihren mythologischen Vorstellungen nach, so liegen denselben Naturgegenstände zugrunde, aber nicht in ihrer Masse, sondern in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Ephesus (das ist die Natur, als die allgemeine Mutter), die Kybele und Astarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorstellungen sind asiatisch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen *lauschen* nur auf die Naturgegenstände und *ahnen* sie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Aristoteles sagt, daß die Philosophie von der Verwunderung ausgehe, so geht auch die griechische Naturanschauung von dieser Verwunderung aus. Damit ist nicht gemeint, daß der Geist einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht; denn die Verstandesansicht von einem regelmäßigen Naturlauf und die vergleichende Reflexion damit ist noch nicht vorhanden; sondern der aufgeregte griechische Geist verwundert sich vielmehr über das *Natürliche* der Natur; er verhält sich nicht stumpf zu ihr als zu einem Gegebenen, sondern als zu einem dem Geiste zunächst Fremden, zu welchem er jedoch die ahnende Zuversicht und den Glauben hat, als trage es etwas in sich, das ihm freundlich sei, zu dem er sich positiv zu verhalten vermöge. Diese *Verwunderung* und dieses *Ahnen* sind hier die Grundkategorien; doch blieben die Hellenen bei diesen Weisen nicht stehen, sondern stellten das Innere, nach welchem das Ahnen fragt, zu bestimmter Vorstellung, als Gegenstand des Bewußtseins heraus. Das Natürliche gilt als durch den Geist hindurchgehend, der es vermittelt, nicht unmittelbar; der Mensch hat

das Natürliche nur als anregend, und nur das, was er aus ihm Geistiges gemacht hat, kann ihm gelten. Dieser geistige Anfang ist denn auch nicht bloß als eine Erklärung zu fassen, die *wir* nur machen, sondern er ist in einer Menge griechischer Vorstellungen selbst vorhanden. Das ahnungsvolle, lauschende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Gesamtbilde des *Pan* vorgestellt. Pan ist in Griechenland nicht das objektive Ganze, sondern das Unbestimmte, das zugleich mit dem Momente des Subjektiven verbunden ist: er ist der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher ist er besonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein panischer Schreck ist der gewöhnliche Ausdruck für einen grundlosen Schreck). Pan, dieser Schauererweckende, wird dann als Flötenspieler vorgeführt: es bleibt nicht bloß bei der inneren Ahnung, sondern Pan läßt sich auf der siebenrohrigen Pfeife vernehmen. In diesem Angegebenen haben wir einerseits das Unbestimmte, das sich aber vernehmen läßt, und andererseits ist das, was vernommen wird, eigenes subjektives Einbilden und Erklären des Vernehmenden. Ebenso horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen und fragten, was das zu bedeuten habe; die Bedeutung aber ist nicht die objektive Sinnigkeit der Quelle, sondern die subjektive des Subjekts selbst, welches dann weiter die Najade zur Muse erhebt. Die Najaden oder Quellen sind der äußerliche Anfang der Musen. Doch der Musen unsterbliche Gesänge sind nicht das, was man hört, wenn man die Quellen murmeln hört, sondern sie sind die Produktionen des sinnig horchenden Geistes, der [sie] in seinem Hinauslauschen in sich selbst produziert. Die Auslegung und Erklärung der Natur und der natürlichen Veränderungen, das Nachweisen des Sinnes und der Bedeutung darin, das ist das Tun des subjektiven Geistes, was die Griechen mit dem Namen μαντεία belegten. Wir können diese überhaupt als die Art der Bezüglichkeit des Menschen auf die Natur fassen. Zur μαντεία gehört der Stoff und der Erklärer, welcher das Sinnvolle herausbringt. Platon spricht

davon in Beziehung auf die Träume und den Wahnsinn, in den der Mensch in der Krankheit verfällt; es bedürfe eines Auslegers, μάντις, um diese Träume und diesen Wahnsinn zu erklären. Die Natur hat dem Griechen auf seine Fragen geantwortet: das ist in dem Sinne wahr, daß der Mensch aus seinem Geiste die Fragen der Natur beantwortet hat. Die Anschauung wird dadurch rein poetisch, denn der Geist macht darin den Sinn, den das natürliche Gebilde ausdrückt. Überall verlangen die Griechen nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen. Homer erzählt im letzten Buche der *Odyssee*, daß, als die Griechen um den Achill ganz in Trauer versenkt waren, ein großes Tosen über das Meer her entstanden sei; die Griechen seien schon im Begriff gewesen, auseinander zu fliehen, da stand der erfahrene Nestor auf und erklärte ihnen diese Erscheinung. Die Thetis, sagte er, komme mit ihren Nymphen, um den Tod ihres Sohnes zu beklagen. Als eine Pest im Lager der Griechen ausbrach, gab der Priester Kalchas ihnen die Auslegung: Apoll sei erzürnt, daß man seinem Priester Chryses die Tochter für das Lösegeld nicht zurückgegeben habe. Das Orakel hatte ursprünglich auch ganz diese Form der Auslegung. Das älteste Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot sagt, die ersten Priesterinnen des Tempels daselbst seien aus Ägypten gewesen, und doch wird dieser Tempel als ein altgriechischer angegeben. Das Gesäusel der Blätter von den heiligen Eichen war dort die Weissagung. Es waren daselbst auch metallene Becken aufgehängt. Die Töne der zusammenschlagenden Becken waren aber ganz unbestimmt und hatten keinen objektiven Sinn, sondern der Sinn, die Bedeutung kam erst durch die auffassenden Menschen hinein. So gaben auch die delphischen Priesterinnen, bewußtlos, besinnungslos, im Taumel der Begeisterung (μανία) unvernehmliche Töne von sich, und erst der μάντις legte eine bestimmte Bedeutung hinein. In der Höhle des Trophonios hörte man das Geräusch von unterirdischen Gewässern, es stellten sich Gesichte dar; dies Unbestimmte gewann aber auch erst eine

Bedeutung durch den auslegenden auffassenden Geist. Es ist noch zu bemerken, daß die Anregungen des Geistes zunächst äußerliche natürliche Regsamkeiten sind, dann aber ebenso innere Veränderungen, die im Menschen selbst vorgehen, wie die Träume oder der Wahnsinn der delphischen Priesterin, welche durch den μάντις erst sinnvoll ausgelegt werden. Im Anfang der *Ilias* braust Achill gegen den Agamemnon auf und ist im Begriff, sein Schwert zu ziehen, aber schnell hemmt er die Bewegung seines Armes und faßt sich im Zorn, indem er sein Verhältnis zu Agamemnon bedenkt. Der Dichter legt dieses aus, indem er sagt: das sei die Pallas Athene (die Weisheit, die Besinnung) gewesen, die ihn aufgehalten habe. Als Odysseus bei den Phäaken seinen Diskus weiter als die anderen geworfen hatte und einer der Phäaken sich ihm freundlich gesinnt gezeigt, so erkennt der Dichter in ihm die Pallas Athene. Diese Bedeutung ist so das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter sind auf diese Weise die Lehrer der Griechen gewesen, vor allem aber war es Homer. Die μαντεία überhaupt ist Poesie, nicht willkürliches Phantasieren, sondern eine Phantasie, die das Geistige in das Natürliche hineinlegt und sinnvolles Wissen ist. Der griechische Geist ist daher im ganzen ohne Aberglauben, indem er das Sinnliche in Sinniges verwandelt, so daß die Bestimmungen aus dem Geiste herkommen; obgleich der Aberglaube von einer andern Seite wieder hineinkommt, wie bemerkt werden wird, wenn Bestimmungen für das Dafürhalten und Handeln aus einer andern Quelle als aus dem Geistigen geschöpft werden.

Die Anregungen des griechischen Geistes sind aber nicht bloß auf äußerliche und innerliche zu beschränken, sondern das Traditionelle aus der Fremde, die schon gegebene Bildung, Götter und Gottesdienste sind mit hierher zu rechnen. Es ist schon lange eine große Streitfrage gewesen, ob die Künste und die Religion der Griechen sich selbständig entwickelt haben oder durch Anregung von außen. Wenn der einseitige Verstand diesen Streit führt, so ist er unauflöslich; denn es

ist ebenso geschichtlich, daß die Griechen aus Indien, Syrien, Ägypten Vorstellungen herüberbekommen haben, wie daß die griechischen Vorstellungen eigentümlich und jene anderen fremd sind. Herodot sagt ebenso [II, 53]: »*Homer und Hesiod haben den Griechen ihr Göttergeschlecht gemacht* und den Göttern die Beinamen gegeben« – ein großer Ausspruch, mit dem sich besonders Creuzer[1] viel zu tun gemacht hat –, als er andererseits wieder sagt, Griechenland habe die Namen seiner Götter aus Ägypten bekommen und die Griechen hätten in Dodona angefragt, ob sie diese Namen annehmen sollten. Dieses scheint sich zu widersprechen, ist aber dennoch ganz im Einklange, denn aus dem Empfangenen haben die Griechen das Geistige bereitet. Das Natürliche, das von den Menschen *erklärt* wird, das Innere, Wesentliche desselben ist der Anfang des Göttlichen überhaupt. Ebenso wie in der Kunst die Griechen technische Geschicklichkeiten besonders von den Ägyptern herbekommen haben mögen, ebenso konnte ihnen auch der Anfang ihrer Religion von außen her kommen, aber durch ihren selbständigen Geist haben sie das eine wie das andere umgebildet.

Spuren solcher fremden Anfänge der Religion kann man überall entdecken (Creuzer in seiner *Symbolik* geht besonders darauf aus). Die Liebschaften des Zeus erscheinen zwar als etwas Einzelnes, Äußerliches, Zufälliges, aber es läßt sich nachweisen, daß fremdartige theogonische Vorstellungen dabei zugrunde liegen. Herkules ist bei den Hellenen dies geistig Menschliche, das sich durch eigene Tatkraft, durch die zwölf Arbeiten den Olymp erringt; die fremde zugrunde liegende Idee ist aber die Sonne, welche die Wanderung durch die zwölf Zeichen des Tierkreises vollbringt. Die Mysterien waren nur solche alten Anfänge und enthielten sicherlich keine größere Weisheit, als schon im Bewußtsein der Griechen lag. Alle Athener waren in die Mysterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ sich nicht initiieren, weil

1 Friedrich Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*, 4 Bde., 1810–12

er wohl wußte, daß Wissenschaft und Kunst nicht aus den Mysterien hervorgehen und niemals im Geheimnis die Weisheit liegt. Die wahre Wissenschaft ist vielmehr auf dem offenen Felde des Bewußtseins.

Wollen wir nun das, was der *griechische Geist* ist, zusammenfassen, so macht dies die Grundbestimmung aus, daß die Freiheit des Geistes bedingt und in wesentlicher Beziehung auf eine Naturerregung ist. Die griechische Freiheit ist durch anderes erregt und dadurch frei, daß sie die Anregung aus sich verändert und produziert. Diese Bestimmung ist die Mitte zwischen der Selbstlosigkeit des Menschen (wie wir sie im asiatischen Prinzip erblicken, wo das Geistige und Göttliche nur auf natürliche Weise besteht) und der unendlichen Subjektivität als reiner Gewißheit ihrer selbst, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für alles sei, was gelten soll. Der griechische Geist als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt sie zum Gesetztsein seiner aus sich; die Geistigkeit ist daher noch nicht absolut frei und noch nicht vollkommen *aus* sich selbst, Anregung ihrer selbst. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechische Geist aus und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Auch am Subjekte selbst wird diese Einheit hervorgebracht. Am Menschen ist die natürliche Seite das Herz, die Neigung, die Leidenschaft, die Temperamente; diese wird nun ausgebildet zur freien Individualität, so daß der Charakter nicht im Verhältnis zu den allgemeinen sittlichen Mächten, als Pflichten, steht, sondern daß das Sittliche als eigentümliches Sein und Wollen des Sinnes und der besonderen Subjektivität ist. Dies macht eben den griechischen Charakter zur *schönen Individualität,* welche durch den Geist hervorgebracht ist, indem er das Natürliche zu seinem Ausdruck umbildet. Die Tätigkeit des Geistes hat hier noch nicht an ihm selbst das Material und das Organ der Äußerung, sondern sie bedarf der natürlichen Anregung und des natürlichen Stoffes; sie ist nicht freie, sich selbst bestimmende Geistigkeit, sondern zur Geistigkeit gebildete Natürlichkeit – geistige Individualität. Der grie-

chische Geist ist der plastische Künstler, welcher den Stein zum Kunstwerke bildet. Bei diesem Bilden bleibt der Stein nicht bloß Stein und die Form nur äußerlich an ihn gebracht, sondern er wird auch gegen seine Natur zum Ausdruck des Geistigen gemacht und *so* umgebildet. Umgekehrt *bedarf* der Künstler für seine geistigen Konzeptionen des Steines, der Farben, der sinnlichen Formen zum Ausdruck seiner Idee; ohne solches Element kann er selbst sowohl der Idee nicht bewußt werden als auch sie anderen nicht gegenständlich machen, denn sie kann ihm nicht im Denken Gegenstand werden. – Auch der ägyptische Geist war dieser Arbeiter im Stoff, aber das Natürliche war dem Geistigen noch nicht unterworfen; es blieb beim Ringen und Kämpfen mit ihm; das Natürliche blieb noch für sich und *eine* Seite des Gebildes, wie im Leibe der Sphinx. In der griechischen Schönheit ist das Sinnliche nur Zeichen, Ausdruck, Hülle, worin der Geist sich manifestiert.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß, indem der griechische Geist dieser umbildende Bildner ist, er sich in seinen Bildungen frei weiß; denn er ist ihr Schöpfer, und sie sind sogenanntes Menschenwerk. Sie sind aber nicht nur dies, sondern die ewige Wahrheit und die Mächte des Geistes an und für sich, und ebenso vom Menschen geschaffen wie nicht geschaffen. Er hat Achtung und Verehrung vor diesen Anschauungen und Bildern, vor diesem Zeus zu Olympia und dieser Pallas auf der Burg, ebenso vor diesen Gesetzen des Staates und der Sitte; aber er, der Mensch, ist der Mutterleib, der sie konzipiert, er die Brust, die sie gesäugt, er das Geistige, das sie groß und rein gezogen hat. So ist er heiter in ihnen und nicht nur an sich frei, sondern mit dem Bewußtsein seiner Freiheit; so ist die Ehre des Menschlichen verschlungen in die Ehre des Göttlichen. Die Menschen ehren das Göttliche an und für sich, aber zugleich als *ihre* Tat, *ihr* Erzeugnis und *ihr* Dasein: so erhält das Göttliche seine Ehre vermittels der Ehre des Menschlichen und das Menschliche vermittels der Ehre des Göttlichen.

So bestimmt ist es die *schöne Individualität*, welche den Mittelpunkt des griechischen Charakters ausmacht. Es sind nun die besonderen Strahlen, in denen sich dieser Begriff realisiert, näher zu betrachten. Alle bilden Kunstwerke; wir können sie als ein dreifaches Gebilde fassen: als das *subjektive* Kunstwerk, d. h. als die Bildung des Menschen selbst; als das *objektive* Kunstwerk, d. h. als die Gestaltung der Götterwelt; endlich als das *politische* Kunstwerk, die Weise der Verfassung und der Individuen in ihr.

Zweiter Abschnitt
Die Gestaltungen der schönen Individualität

Erstes Kapitel
Das subjektive Kunstwerk

Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur auf praktische Weise und geht dabei, indem er sich durch dieselbe befriedigt und sie aufreibt, vermittelnd zu Werke. Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannigfachen Widerstand. Um sie zu bezwingen, schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst und erfindet *Werkzeuge* zu diesem Zwecke. Diese menschlichen Erfindungen gehören dem Geiste an, und solches Werkzeug ist höher zu achten als der Naturgegenstand. Auch sehen wir, daß die Griechen sie besonders zu schätzen wissen, denn im Homer erscheint recht auffallend die Freude des Menschen über dieselben. Beim Zepter des Agamemnon wird weitläufig seine Entstehung erzählt; der Türen, die sich in Angeln drehen, der Rüstungen und Gerätschaften wird mit Behaglichkeit Erwähnung getan. Die Ehre der menschlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeschrieben.
Der Mensch gebraucht aber nun die Natur andererseits zum

Schmuck, welcher den Sinn hat, nur ein Zeichen des Reichtums und dessen zu sein, was der Mensch aus sich gemacht hat. Solch Interesse des Schmuckes sehen wir bei den Homerischen Griechen schon sehr ausgebildet. Barbaren und gesittete Völker putzen sich; aber die Barbaren bleiben dabei stehen, sich zu putzen, d. h. ihr Körper soll durch ein Äußerliches gefallen. Der Schmuck aber hat nur die Bestimmung, Schmuck eines Anderen zu sein, welches der menschliche Leib ist, in welchem sich der Mensch unmittelbar findet und welchen er, wie das Natürliche überhaupt, umzubilden hat. Das nächste geistige Interesse ist daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geschicklichkeit einerseits wieder Mittel für andere Zwecke sein, andererseits selbst als Zweck erscheinen kann. Bei den Griechen nun finden wir diesen unendlichen Trieb der Individuen, *sich zu zeigen* und so zu genießen. Der sinnliche Genuß wird nicht die Basis ihres friedlichen Zustandes, so wenig als die daran sich knüpfende Abhängigkeit und Stumpfheit des Aberglaubens. Sie sind zu kräftig erregt, zu sehr auf ihre Individualität gestellt, um die Natur, wie sie sich in ihrer Macht und Güte gibt, schlechthin zu verehren. Der friedliche Zustand, nachdem das Raubleben aufgehoben und bei freigebiger Natur auch Sicherheit und Muße gewährt war, verwies sie auf ihr Selbstgefühl, sich zu ehren. So wie sie aber einerseits zu selbständige Individualitäten sind, um durch Aberglauben unterjocht zu werden, so sind sie auch nicht schon eitel. Das Wesentliche muß vielmehr erst herausgebracht werden, als daß es ihnen schon eitel geworden wäre. Das frohe Selbstgefühl gegen die sinnliche Natürlichkeit und das Bedürfnis, nicht nur sich zu vergnügen, sondern sich zu zeigen, dadurch vornehmlich zu gelten und sich zu genießen, macht nun die Hauptbestimmung und das Hauptgeschäft der Griechen aus. Frei wie der Vogel in der Luft singt, so äußert hier nur der Mensch, was in seiner unverkümmerten menschlichen Natur liegt, um sich durch solche Äußerung zu beweisen und Anerkennung zu erwerben.

Dies ist der *subjektive* Anfang der griechischen Kunst, worin der Mensch seine Körperlichkeit, in freier schöner Bewegung und in kräftiger Geschicklichkeit, zu einem Kunstwerke ausarbeitete. Die Griechen machten sich selbst erst zu schönen Gestaltungen, ehe sie solche objektiv im Marmor und in Gemälden ausdrückten. Der harmlose Wettkampf in *Spielen*, worin ein jeder zeigt, was er ist, ist sehr alt. Homer beschreibt auf eine herrliche Weise die Spiele Achills zu Ehren des Patroklos, aber in allen seinen Dichtungen findet sich keine Angabe von Bildsäulen der Götter, unerachtet er das Heiligtum zu Dodona und das Schatzhaus des Apollo zu Delphi erwähnt. Die Spiele bestehen beim Homer im Ringen und Faustkampf, im Lauf, im Lenken der Rosse und Wagen, im Wurf des Diskus oder des Wurfspießes und im Bogenschießen. – Mit diesen Übungen verbindet sich Tanz und Gesang zur Äußerung und zum Genuß froher, geselliger Heiterkeit, welche Künste gleichfalls zur Schönheit erblühten. Auf dem Schilde des Achill wird von Hephaistos unter anderem vorgestellt, wie schöne Jünglinge und Mädchen sich mit gelehrigen Füßen so schnell bewegen, als der Töpfer seine Scheibe herumtreibt. Die Menge steht umher, sich daran ergötzend, der göttliche Sänger begleitet den Gesang mit der Harfe, und zwei Haupttänzer drehen sich in der Mitte des Reigens.

Diese Spiele und Künste mit ihrem Genuß und ihrer Ehre waren anfangs nur Privatsache und bei besonderen Gelegenheiten veranstaltet; in der Folge wurden sie aber eine Nationalangelegenheit und auf bestimmte Zeiten an bestimmten Orten festgesetzt. Außer den olympischen Spielen in der heiligen Landschaft Elis wurden noch die isthmischen, pythischen und nemeischen an anderen Orten gefeiert.

Betrachten wir nun die innere Natur dieser Spiele, so ist zuvörderst das Spiel dem Ernste, der Abhängigkeit und Not entgegengesetzt. Mit solchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernst; es lag darin keine Not des Sichwehrens, kein Bedürfnis des Kampfes. Ernst ist die Arbeit in Beziehung

auf das Bedürfnis: ich oder die Natur muß zugrunde gehen; wenn das eine bestehen soll, muß das andere fallen. Gegen diesen Ernst nun gehalten ist aber das Spiel dennoch der höhere Ernst, denn die Natur ist darin dem Geiste eingebildet, und wenn auch in diesen Wettkämpfen das Subjekt bis zum höchsten Ernste des Gedankens nicht fortgegangen ist, so zeigt doch der Mensch in dieser Übung der Körperlichkeit seine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geistes umgebildet habe.

Der Mensch hat an einem seiner Organe, der Stimme, selbst unmittelbar ein Element, welches einen weiteren Inhalt als nur die bloße sinnliche Gegenwart zuläßt und fordert. Wir haben gesehen, wie der *Gesang* mit dem Tanz verbunden ist und ihm dient. Der Gesang macht sich dann aber auch selbständig und braucht musikalische Instrumente zu seiner Begleitung; er bleibt dann nicht inhaltsloser Gesang, wie die Modulationen eines Vogels, die zwar die Empfindung ansprechen können, aber keinen objektiven Inhalt haben; sondern er fordert einen Inhalt, der aus der Vorstellung und dem Geiste erzeugt ist und der sich dann weiter zum *objektiven Kunstwerk* gestaltet.

Zweites Kapitel
Das objektive Kunstwerk

Wenn nach dem Inhalte des Gesanges gefragt wird, so ist zu sagen, daß der wesentliche und absolute der *religiöse* ist. Wir haben den Begriff des griechischen Geistes gesehen; die Religion ist nun nichts anderes, als daß dieser Begriff als das Wesentliche zum Gegenstande gemacht wird. Nach diesem Begriff wird auch das Göttliche die Naturmacht nur als Element in sich enthalten, welches zur geistigen Macht umgebildet wird. Von diesem Naturelement, als dem Anfange, wird nur noch ein analoger Anklang in der Vorstellung der geistigen Macht erhalten, denn die Griechen haben Gott als

Geistiges verehrt. Wir können den griechischen Gott daher nicht wie den indischen so fassen, daß der Inhalt irgendeine Naturmacht sei, woran die menschliche Gestalt nur die äußerliche Form darstelle, sondern der Inhalt ist das Geistige selbst, und das Natürliche ist nur der Ausgangspunkt. Andererseits müssen wir aber sagen, daß der Gott der Griechen noch nicht der *absolute* freie Geist ist, sondern der Geist in *besonderer* Weise, in menschlicher Beschränkung, noch als eine bestimmte Individualität von äußeren Bedingungen abhängend. Die objektiv schönen Individualitäten sind die Götter der Griechen. Der Geist Gottes ist hier so beschaffen, daß er noch nicht selbst als Geist *für sich* ist, sondern *da* ist, sich noch sinnlich manifestiert, so aber, daß das Sinnliche nicht seine *Substanz,* sondern nur *Element* seiner Manifestation ist. Dieser Begriff muß für uns der leitende sein bei der Betrachtung der griechischen Mythologie, und wir müssen um so mehr daran festhalten, als teils durch die Gelehrsamkeit, welche einen unendlichen Stoff aufgehäuft hat, teils durch den auflösenden abstrakten Verstand diese Mythologie, wie die ältere griechische Geschichte, zum Felde der größten Verwirrung geworden ist.

Wir haben im Begriff des griechischen Geistes die zwei Elemente, Natur und Geist, in *dem* Verhältnis gefunden, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Diese Herabsetzung der Natur ist in der griechischen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgesprochen, als Sturz der Titanen durch das Geschlecht des Zeus. Der Übergang vom orientalischen zum okzidentalischen Geist ist darin vorgestellt, denn die Titanen sind das Natürliche, Naturwesen, denen die Herrschaft entrissen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn sie sind an den Saum der Erde gewiesen. Die Titanen sind Naturmächte, Uranos, Gäa, Okeanos, Selene, Helios usf. Kronos ist die Herrschaft der abstrakten Zeit, welche ihre Kinder verzehrt. Die wilde Erzeugungskraft wird gehemmt, und Zeus tritt auf als das Haupt der neuen Götter,

die geistige Bedeutung haben und selbst Geist sind.* Es ist nicht möglich, diesen Übergang bestimmter und naiver auszusprechen, als hier geschieht; das neue Reich der Götter verkündet, daß die eigentümliche Natur derselben geistiger Art ist.
Das zweite ist, daß die neuen Götter die Naturmomente und damit das bestimmte Verhältnis zu den Naturmächten, wie schon oben angedeutet worden ist, in sich aufbewahren. Zeus hat seine Blitze und Wolken, und Hera ist die Erzeugerin des Natürlichen, die Gebärerin der werdenden Lebendigkeit; Zeus ist aber dann der politische Gott, der Beschützer des Sittlichen und der Gastfreundschaft. Okeanos ist als solcher nur die Naturmacht; Poseidon aber hat zwar noch die Wildheit des Elements an ihm, ist jedoch auch eine sittliche Figur: er hat Mauern gebaut und das Pferd geschaffen. Helios ist die Sonne als Naturelement. Dieses Licht ist, in der Analogie des Geistigen, zum Selbstbewußtsein umgewandelt, und Apollo ist aus dem Helios hervorgegangen. Der Name Λύκειος deutet auf den Zusammenhang mit dem Licht; Apoll war Hirte bei Admet, die freien Rinder waren aber dem Helios heilig; seine Strahlen, als Pfeile vorgestellt, töten den Python. Die Idee des Lichts wird man als die zugrunde liegende Naturmacht aus dieser Gottheit nicht fortbringen können, zumal da sich die anderen Prädikate derselben leicht damit verbinden lassen und die Erklärungen Müllers[2] und anderer, welche jene Grundlage leugnen, viel willkürlicher und entfernter sind. Denn Apoll ist der Weissagende und Wissende, das alles hellmachende Licht; ferner der Heilende und Bekräftigende, wie auch der Verderbende, denn er tötet die Männer; er ist der Sühnende und Reinigende, z. B. gegen die Eumeniden, die alten unterirdischen Gottheiten, welche das harte, strenge Recht verfolgen; er selber ist rein, er hat keine Gattin, sondern nur eine Schwester und ist nicht in viele häßliche Geschichten wie

* S. Hegels *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, 2. Aufl., II, S. 102 f. [→ Bd. 17, S. 102 f.]

2 siehe S. 322, Fußnote

Zeus verwickelt; er ist ferner der Wissende und Aussprechende, der Sänger und Führer der Musen, wie die Sonne den harmonischen Reigen der Gestirne anführt. – Ebenso sind die Najaden zu den Musen geworden. Die Göttermutter Kybele, noch zu Ephesos als Artemis verehrt, ist bei den Griechen als Artemis, die keusche Jägerin und Wildtöterin, kaum wiederzuerkennen. Würde nun gesagt, daß diese Verwandlung des Natürlichen in Geistiges unserem oder späterem griechischen Allegorisieren angehöre, so ist dagegen anzuführen, daß dies Herüberwenden des Natürlichen zum Geistigen gerade der griechische Geist ist. Die Epigramme der Griechen enthalten solche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geistigen. Nur der abstrakte Verstand weiß diese Einheit des Natürlichen und Geistigen nicht zu fassen.

Das Weitere ist, daß die Götter als Individualitäten, nicht als Abstraktionen zu fassen sind, wie z. B. das Wissen, der Eine, die Zeit, der Himmel, die Notwendigkeit. Solche Abstraktionen sind nicht der Inhalt dieser Götter; sie sind keine Allegorien, keine abstrakten, mit vielfachen Attributen behängten Wesen wie die Horazische *necessitas clavis trabalibus*[3]. Ebensowenig sind die Götter Symbole, denn das Symbol ist nur ein Zeichen, eine Bedeutung von etwas anderem. Die griechischen Götter drücken an ihnen selbst aus, was sie sind. Die ewige Ruhe und sinnende Klarheit im Kopfe Apollos ist nicht ein Symbol, sondern der Ausdruck, in welchem der Geist erscheint und sich gegenwärtig zeigt. Die Götter sind Subjekte, konkrete Individualitäten; ein allegorisches Wesen hat keine Eigenschaften, sondern ist selbst nur eine Eigenschaft. Die Götter sind ferner besondere Charaktere, indem in jedem von ihnen eine Bestimmung als die charakteristische überwiegend ist; es wäre aber vergebens, diesen Kreis von Charakteren in ein System bringen zu wollen. Zeus herrscht wohl über die anderen Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft, so daß sie in ihrer Besonderheit

3 »die Notwendigkeit mit den Balkennägeln«, vgl. *Carmina* I, 35, 18

freigelassen bleiben. Weil aller geistige und sittliche Inhalt den Göttern angehörte, so mußte die Einheit, welche über sie gestellt wurde, notwendig abstrakt bleiben; sie war also das gestalt- und inhaltlose Fatum, die Notwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß sie das Geistlose ist, während die Götter sich in freundlichem Verhältnis zu den Menschen befinden, denn sie sind geistige Naturen. Das Höhere, daß die Einheit als Gott, der eine Geist, gewußt wird, war den Griechen noch nicht bekannt.

In Ansehung der *Zufälligkeit* und der Besonderheit, welche an den griechischen Göttern hängt, entsteht die Frage, wo der äußerliche Ursprung dieser Zufälligkeit zu suchen sei. Einerseits kommt sie durch das Lokal herein, durch das Zerstreute des Anfangs des griechischen Lebens, das sich punktualisiert und somit sogleich Lokalvorstellungen herbeiführt. Die Lokalgötter stehen allein und haben eine viel größere Breite als später, da sie in den Kreis der Götter eintreten und zu einem Beschränkten herabgesetzt werden; sie sind nach dem besonderen Bewußtsein und den partikulären Begebenheiten der Gegenden bestimmt, in welchen sie erscheinen. Es gibt eine Menge von Herkules und Zeus, die ihre Lokalgeschichte haben, ähnlich den indischen Göttern, die auch an verschiedenen Orten Tempel mit einer eigentümlichen Historie besitzen. Ebenso ist es mit den katholischen Heiligen und ihren Legenden, wo aber nicht von dem Lokalen, sondern z. B. von der einen Muttergottes ausgegangen und dann zu der vielfältigsten Lokalität fortgeschritten wird. Die Griechen erzählen von ihren Göttern die heitersten und anmutigsten Geschichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen ist, da die Einfälle im lebendigen Geiste der Griechen immer neu hervorsprudelten.

Eine zweite Quelle des Ursprungs der Besonderheiten ist die Naturreligion, deren Darstellungen ebenso in den griechischen Mythen erhalten als auch wiedergeboren und verkehrt sind. Das Erhalten der anfänglichen Mythen führt auf das berühmte Kapitel der *Mysterien*, deren wir schon oben

Erwähnung taten. Diese Mysterien der Griechen sind etwas, was als Unbekanntes, mit dem Vorurteil tiefer Weisheit, die Neugier aller Zeiten auf sich gezogen hat. Zuvörderst ist zu bemerken, daß dieses Alte und Anfängliche eben seines Anfangs wegen nicht das Vortreffliche, sondern das Untergeordnete ist, daß die reineren Wahrheiten in diesen Geheimnissen nicht ausgesprochen waren und nicht etwa, wie viele meinten, die Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter darin gelehrt wurde. Die Mysterien waren vielmehr alte Gottesdienste, und es ist ebenso ungeschichtlich als töricht, tiefe Philosopheme darin finden zu wollen, da im Gegenteil nur Naturideen, rohere Vorstellungen von der allgemeinen Umwandlung in der Natur und von der allgemeinen Lebendigkeit der Inhalt derselben waren. Wenn man alles Historische, was hier hereinfällt, zusammenstellt, so wird das Resultat notwendig sein, daß die Mysterien nicht ein System von Lehren ausmachten, sondern sinnliche Gebräuche und Darstellungen waren, die nur in Symbolen der allgemeinen Operationen der Natur bestanden, als z. B. von dem Verhältnisse der Erde zu den himmlischen Erscheinungen. Den Vorstellungen der Ceres und Proserpina, dem Bacchus und seinem Zuge lag als Hauptsache das Allgemeine der Natur zugrunde, und das Weitere waren obskure Geschichten und Darstellungen, deren Hauptinteresse die Lebenskraft und ihre Veränderungen sind. Einen analogen Prozeß wie die Natur hat auch der Geist zu bestehen; denn er muß zweimal geboren sein, d. h. sich in sich selbst negieren; und so erinnerten die Darstellungen in den Mysterien, wenn auch nur schwach, an die Natur des Geistes. Sie hatten für die Griechen etwas Schauererweckendes; denn der Mensch hat eine angeborene Scheu, wenn er sieht, es sei eine Bedeutung in einer Form, die als sinnlich diese Bedeutung nicht ausspricht und daher abstößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abschreckende Form. Aischylos wurde angeklagt, in seinen Tragödien die Mysterien entweiht zu

haben. Die unbestimmten Vorstellungen und Symbole der Mysterien, wo das Bedeutungsvolle nur geahnt ist, sind das den klaren reinen Gestalten Heterogene und drohen denselben den Untergang, weshalb die Götter der Kunst von den Göttern der Mysterien getrennt bleiben und beide Sphären streng auseinandergehalten werden müssen.
Die meisten Götter haben die Griechen aus der Fremde her erhalten, wie es Herodot ausdrücklich von Ägypten erzählt; aber diese fremden Mythen sind von den Griechen umgebildet und vergeistigt worden, und was von den ausländischen Theogonien mit herüberkam, das wurde in dem Munde der Hellenen zu einer Geschichte, die oft eine üble Nachrede für die Götter war, verarbeitet. So sind auch die Tiere, die noch bei den Ägyptern als Götter gelten, bei den Griechen zu äußerlichen Zeichen herabgesetzt, die neben den geistigen Gott treten. Mit den Besonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechischen Götter als menschlich vorgestellt, und dieser Anthropomorphismus wird für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen ist nun sogleich zu sagen, daß der Mensch, als das Geistige, das Wahrhafte an den griechischen Göttern ausmacht, wodurch sie über alle Naturgötter und über alle Abstraktionen des einen und höchsten Wesens zu stehen kommen. Andererseits wird es auch als ein Vorzug der griechischen Götter angegeben, daß sie als Menschen vorgestellt werden, während dem christlichen Gott dies fehlen solle. Schiller sagt:

Da die Götter menschlicher noch waren,
Waren Menschen göttlicher.[4]

Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher als der christliche Gott anzusehen. Christus ist viel mehr *Mensch:* er lebt, stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist als der Mensch der griechischen Schönheit. Was nun aber die griechische und christliche Religion gemeinschaftlich betrifft, so ist von beiden zu sagen,

---

4 »Die Götter Griechenlands«, 1. Fassung, Vers 191 f.

daß, wenn Gott erscheinen soll, seine Natürlichkeit die des Geistes sein müsse, was für die sinnliche Vorstellung wesentlich der Mensch ist, denn keine andere Gestalt vermag es, als Geistiges aufzutreten. Gott erscheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dies natürliche Erscheinen ist nicht die Gestalt des Geistes, Gott ist dann vielmehr nur im Innern des Subjekts wahrnehmbar. Soll Gott selbst in einem entsprechenden Ausdruck auftreten, so kann dieses nur die menschliche Gestalt sein, denn aus dieser strahlt das Geistige hervor. Wenn man aber fragen wollte: *muß* Gott erscheinen?, so würde dieses notwendig bejaht werden müssen, denn nichts ist wesentlich, was nicht erscheint. Der wahrhafte Mangel der griechischen Religion, gegen die christliche gehalten, ist nun, daß in ihr die *Erscheinung* die höchste Weise, überhaupt das Ganze des Göttlichen ausmacht, während in der christlichen Religion das Erscheinen nur als ein *Moment* des Göttlichen angenommen wird. Der erscheinende Gott ist hier gestorben, ist als sich aufhebend gesetzt; erst als gestorben ist Christus sitzend an der Rechten Gottes dargestellt. Der griechische Gott ist dagegen für die Hellenen in der Erscheinung perennierend, nur im Marmor, im Metall oder Holz, oder in der Vorstellung als Bild der Phantasie. Warum aber ist Gott ihnen nicht im Fleische erschienen? Weil der Mensch nur galt, Ehre und Würde nur hatte als zur Freiheit der schönen Erscheinung herausgearbeiteter und gemachter; die Form und Gestaltung der Göttlichkeit blieb somit eine vom besonderen Subjekte erzeugte. Das ist das eine Element im Geiste, daß er sich hervorbringt, daß er sich zu dem *macht*, was er ist; das andere aber ist, daß er ursprünglich frei und die Freiheit seine *Natur* und sein Begriff ist. Die Griechen aber, weil sie sich noch nicht denkend erfaßten, kannten noch nicht den Geist in seiner Allgemeinheit, noch nicht den Begriff des Menschen und die an sich seiende Einheit der göttlichen und menschlichen Natur nach der christlichen Idee. Erst der in sich gewisse, innere Geist kann es ertragen, die Seite der

Erscheinung frei zu entlassen, und hat diese Sicherheit, einem Diesen die göttliche Natur anzuvertrauen. Er braucht nicht mehr die Natürlichkeit in das Geistige einzubilden, um das Göttliche festzuhalten und die Einheit äußerlich anschaubar zu haben, sondern indem der freie Gedanke das Äußerliche denkt, kann er es lassen, wie es ist; denn er denkt diese Vereinigung des Endlichen und Unendlichen und weiß sie nicht als zufällige Vereinigung, sondern als das Absolute, die ewige Idee selbst. Weil die Subjektivität vom griechischen Geist noch nicht in ihrer Tiefe erfaßt ist, so ist die wahrhafte Versöhnung in ihm noch nicht vorhanden und der menschliche Geist noch nicht absolut berechtigt. Dieser Mangel hat sich schon darin gezeigt, daß über den Göttern als reine Subjektivität das Fatum steht; er zeigt sich auch darin, daß die Menschen ihre Entschlüsse noch nicht aus sich selbst, sondern von ihren Orakeln hernehmen. Menschliche wie göttliche Subjektivität nimmt noch nicht, als unendliche, die absolute Entscheidung aus sich selbst.

Drittes Kapitel
Das politische Kunstwerk

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des subjektiven und objektiven Kunstwerks. In dem Staat ist der Geist nicht nur Gegenstand als göttlicher, nicht nur zur schönen Körperlichkeit subjektiv ausgebildet, sondern es ist lebendiger allgemeiner Geist, der zugleich der selbstbewußte Geist der einzelnen Individuen ist.

Nur die *demokratische* Verfassung war für diesen Geist und für diesen Staat geeignet. Wir haben den Despotismus im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenland entsprechende Gestaltung gesehen; nicht minder ist die demokratische Form in Griechenland die welthistorische Bestimmung. In Griechenland ist nämlich die Freiheit des Individuums vorhanden, aber sie ist noch nicht zu der

Abstraktion gekommen, daß das Subjekt schlechthin vom Substantiellen, dem Staate als solchem, abhängt, sondern in ihr ist der individuelle Wille in seiner ganzen Lebendigkeit frei und nach seiner Besonderheit die Betätigung des Substantiellen. In Rom werden wir dagegen die schroffe Herrschaft über die Individuen sehen, sowie im germanischen Reiche die Monarchie, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, sondern an der ganzen monarchischen Organisation teilnimmt und mit tätig ist.

Der demokratische Staat ist nicht patriarchalisch, ruht nicht auf dem noch ungebildeten Vertrauen, sondern es gehören Gesetze sowie das Bewußtsein der rechtlichen und sittlichen Grundlage dazu, sowie daß diese Gesetze als positiv bewußt werden. Zur Zeit der Könige war in Hellas noch kein politisches Leben und also auch nur geringe Spuren von Gesetzgebung. In dem Zwischenraum aber, vom Trojanischen Kriege bis gegen die Zeit des Kyros, trat das Bedürfnis derselben ein. Die ersten Gesetzgeber sind unter dem Namen der *sieben Weisen* bekannt, worunter noch keine Sophisten und Lehrer der Weisheit zu verstehen sind, die mit Bewußtsein das Richtige und Wahre vorgetragen hätten, sondern nur denkende Menschen, deren Denken aber nicht bis zur eigentlichen Wissenschaft fortgeschritten war. Es sind praktisch politische Männer, und von den guten Ratschlägen, welche zwei derselben, Thales von Milet und Bias von Priene, den ionischen Städten gaben, ist schon früher gesagt worden. Solon wurde so von den Athenern beauftragt, ihnen Gesetze zu geben, da die vorhandenen nicht mehr genügten. Solon gab den Athenern eine Staatsverfassung, wodurch alle gleiche Rechte bekamen, ohne daß jedoch die Demokratie eine ganz abstrakte geworden wäre.

Das Hauptmoment der Demokratie ist sittliche Gesinnung. »*Die Tugend* ist die Grundlage der Demokratie«, sagt Montesquieu; dieser Ausspruch ist ebenso wichtig als wahr in bezug auf die Vorstellung, welche man sich gewöhnlich von der Demokratie macht. Dem Individuum ist hier das Sub-

stantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Interesse das Wesentliche; aber es ist dies als Sitte, in der Weise des objektiven Willens, so daß die Moralität im eigentlichen Sinne, die Innerlichkeit der Überzeugung und Absicht noch nicht vorhanden ist. Das Gesetz ist da, seinem Inhalte nach als Gesetz der Freiheit und vernünftig, und es gilt, weil es Gesetz ist, nach seiner Unmittelbarkeit. Wie in der Schönheit noch das Naturelement, im Sinnlichen derselben, vorhanden ist, so auch sind in dieser Sittlichkeit die Gesetze in der Weise der Naturnotwendigkeit. Die Griechen bleiben in der Mitte der *Schönheit* und erreichen noch nicht den höheren Punkt der Wahrheit. Indem Sitte und Gewohnheit die Form ist, in welcher das Rechte gewollt und getan wird, so ist sie das Feste und hat den Feind der Unmittelbarkeit, die Reflexion und Subjektivität des Willens, noch nicht in sich. Es kann daher das Interesse des Gemeinwesens in den Willen und Beschluß der Bürger gelegt bleiben – und dies muß die Grundlage der griechischen Verfassung sein –, denn es ist noch kein Prinzip vorhanden, welches der wollenden Sittlichkeit entgegenstreben und sie in ihrer Verwirklichung hindern könnte. Die demokratische Verfassung ist hier die einzig mögliche: die Bürger sind sich des Partikulären, hiermit aus des Bösen, noch nicht bewußt; der objektive Wille ist ungebrochen in ihnen. Athene, die Göttin, ist Athen selbst, d. h. der wirkliche und konkrete Geist der Bürger. Der Gott hört nur auf, in ihnen zu sein, wenn der Wille in sich, in sein Adyton des Wissens und Gewissens zurückgegangen ist und die unendliche Trennung des Subjektiven und Objektiven gesetzt hat. Dies ist die wahrhafte Stellung der demokratischen Verfassung: ihre Berechtigung und absolute Notwendigkeit beruht auf dieser noch immanenten objektiven Sittlichkeit. In den modernen Vorstellungen von der Demokratie liegt diese Berechtigung nicht: die Interessen der Gemeine, die öffentlichen Angelegenheiten sollen von dem Volke beratschlagt und beschlossen werden; die Einzelnen sollen ratschlagen, ihre Meinung vortragen,

ihre Stimme abgeben, und zwar darum, weil das Staatsinteresse und die öffentlichen Angelegenheiten die ihrigen seien. Alles dies ist ganz richtig, aber der wesentliche Umstand und Unterschied liegt darin, *wer* diese Einzelnen sind. Absolute Berechtigung haben sie nur, insofern ihr Wille noch der *objektive* Wille ist, nicht dieses oder jenes will, nicht bloß *guter* Wille ist. Denn der gute Wille ist etwas Partikuläres, ruht auf der Moralität der Individuen, auf ihrer Überzeugung und Innerlichkeit. Gerade die subjektive Freiheit, welche das Prinzip und die eigentümliche Gestalt der Freiheit in unserer Welt, welche die absolute Grundlage unseres Staats und unseres religiösen Lebens ausmacht, konnte für Griechenland als das *Verderben* auftreten. Die Innerlichkeit lag dem griechischen Geiste nahe, er mußte bald dazu kommen; aber sie stürzte seine Welt ins Verderben, denn die Verfassung war nicht auf diese Seite berechnet und kannte diese Bestimmung nicht, weil sie nicht in ihr vorhanden war. Von den Griechen in der ersten und wahrhaften Gestalt ihrer Freiheit können wir behaupten, daß sie kein Gewissen hatten; bei ihnen herrschte die Gewohnheit, für das Vaterland zu leben, ohne weitere Reflexion. Die Abstraktion eines Staates, der für unseren Verstand das Wesentliche ist, kannten sie nicht, sondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieses Athen, dieses Sparta, diese Tempel, diese Altäre, diese Weise des Zusammenlebens, dieser Kreis von Mitbürgern, diese Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Notwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte. Die Sophisten, die Lehrer der Weisheit, waren es erst, welche die subjektive Reflexion und die neue Lehre aufbrachten, die Lehre, daß jeder nach seiner eigenen Überzeugung handeln müsse. Sobald die Reflexion eintritt, so hat jeder seine eigene Meinung, man untersucht, ob das Recht nicht verbessert werden könne, man findet, anstatt sich ans Bestehende zu halten, die Überzeugung in sich, und so beginnt eine subjektive unabhängige Freiheit, wo das Individuum imstande ist, selbst gegen die bestehende Verfassung

alles an sein Gewissen zu setzen. Jeder hat seine Prinzipien, und wie er dafürhält, so ist er auch überzeugt, daß dies das Beste sei und in die Wirklichkeit eingebildet werden müsse. Von diesem Verfalle schon spricht Thukydides, wenn er sagt, daß jeder meine, es gehe schlecht zu, wenn er nicht dabei sei.

Diesem Umstande, daß jeder sich ein Urteil zumutet, ist das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athener in früheren Zeiten dem Solon, ihnen Gesetze zu geben, auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Gesetzgeber und Ordner erscheint, so liegt darin nicht, daß das Volk meint, das Rechte am besten zu wissen. Auch später waren es große plastische Gestalten, in die das Volk sein Zutrauen setzte: Kleisthenes, der die Verfassung noch demokratischer machte, Miltiades, Themistokles, Aristides, Kimon, die in den medischen Kriegen an der Spitze der Athener stehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen; aber sobald einer dieser großen Männer vollbracht hatte, was not tat, trat der Neid, d. h. das Gefühl der Gleichheit in Ansehung des besonderen Talents ein, und er wurde entweder ins Gefängnis geworfen oder verbannt. Endlich sind dann die Sykophanten im Volke aufgestanden, die alles Große von Individualität und die Personen, die an der Spitze der Verwaltung standen, verunglimpften.

Es sind aber in den griechischen Republiken noch drei Umstände besonders hervorzuheben.

1. Mit der Demokratie, wie sie nur in Griechenland gewesen ist, sind die *Orakel* verbunden. Zu dem aus sich selbst Beschließen gehört eine festgewordene Subjektivität des Willens, den überwiegende Gründe bestimmen; die Griechen aber hatten diese Kraft und Stärke desselben noch nicht. Bei Gelegenheit einer Kolonisation, bei der Aufnahme von fremden Göttern, wenn ein Feldherr eine Schlacht liefern wollte, befragte man die Orakel. Vor der Schlacht bei Platää ließ Pausanias die Opfertiere befragen und erhielt vom Wahrsager Tisamenos den Bescheid, daß die Opfer den

Griechen günstig seien, wenn sie diesseits des Asopos blieben, aber nicht, wenn sie über den Fluß gingen und die Schlacht anfingen. Deshalb erwartete Pausanias den Angriff. Die Griechen haben ebenso in ihren Privatangelegenheiten nicht sowohl durch sich selbst entschieden als die Entscheidung von etwas anderem hergenommen. Mit dem Fortgange der Demokratie sehen wir freilich, wie in den wichtigsten Angelegenheiten die Orakel nicht mehr befragt, sondern die besonderen Ansichten der Volksredner geltend gemacht werden und das Entscheidende sind. Wie zu dieser Zeit Sokrates aus seinem Dämon geschöpft hat, so haben die Volksführer und das Volk aus sich die Beschlüsse genommen. Zugleich ist aber damit das Verderben, die Zerrüttung und die fortwährende Abänderung der Verfassung eingetreten.

2. Ein anderer Umstand, welcher hier hervorzuheben ist, ist die *Sklaverei*. Diese war notwendige Bedingung einer schönen Demokratie, wo jeder Bürger das Recht und die Pflicht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in Gymnasien sich zu üben, Feste mitzumachen. Die Bedingung dieser Beschäftigungen war notwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen sei und daß also, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens, von den Sklaven verrichtet werde. Die Gleichheit der Bürger brachte das Ausgeschlossensein der Sklaven mit sich. Die Sklaverei hört erst auf, wenn der Wille unendlich in sich reflektiert ist, wenn das Recht gedacht ist als dem Freien zukommend, der Freie aber der Mensch ist nach seiner allgemeinen Natur als mit Vernunft begabt. Hier aber stehen wir noch auf dem Standpunkt der Sittlichkeit, welche nur Gewohnheit und Sitte ist und damit noch eine Partikularität im Dasein.

3. Es muß noch drittens bemerkt werden, daß solche demokratische Verfassungen nur in kleinen Staaten möglich sind, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel übersteigen. Der ganze Staat der Athenienser ist in der einen Stadt vereinigt: vom Theseus wird erzählt, er habe die

zerstreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles im Anfang des Peloponnesischen Krieges flüchtete sich beim Anrücken der Spartaner die sämtliche Bevölkerung des athenischen Gebiets in die Stadt. In solchen Städten nur kann das Interesse im ganzen gleich sein, wogegen in großen Reichen verschiedene Interessen, die sich widerstreiten, zu finden sind. Das Zusammenleben in einer Stadt, der Umstand, daß man sich täglich sieht, machen eine gemeinsame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. In der Demokratie ist die Hauptsache, daß der Charakter des Bürgers plastisch, aus einem Stück sei. Er muß bei der Hauptverhandlung gegenwärtig sein; er muß an der Entscheidung als solcher teilnehmen, nicht durch die einzelne Stimme bloß, sondern im Drang des Bewegens und Bewegtwerdens, indem die Leidenschaft und das Interesse des ganzen Mannes dareingelegt und auch im Vorgang die Wärme der ganzen Entscheidung gegenwärtig ist. Die Einsicht, zu der sich alle bekehren sollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittels der *Rede* hervorgebracht werden. Geschähe diese durch die *Schrift* auf abstrakte, unlebendige Weise, so würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert, und je größer die Menge wäre, desto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. Man kann in einem großen Reiche wohl herumfragen, Stimmen sammeln lassen in allen Gemeinden und die Resultate zählen, wie das durch den französischen Konvent geschehen ist; dies ist aber ein totes Wesen, und die Welt ist da schon in eine Papierwelt auseinandergegangen und abgeschieden. In der Französischen Revolution ist deshalb niemals die republikanische Verfassung als eine Demokratie zustande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit seine Stimme.

Wir kommen nun zur *zweiten Periode* der griechischen Geschichte. Die erste Periode ließ den griechischen Geist zu seiner Kunst und Reife gelangen – daß er *so ist*; die zweite

enthält, wie er sich *zeigt*, in seinem Gange erscheint, sich zu einem Werke für die Welt hervorbringt und sein Prinzip im Kampfe rechtfertigt und gegen den Angriff siegreich behauptet.

Die Kriege mit den Persern

Die Periode der Berührung mit dem vorangegangenen welthistorischen Volke ist überhaupt als die zweite in der Geschichte jeder Nation zu betrachten. Die welthistorische Berührung der Griechen war die mit den Persern; Griechenland hat sich darin aufs herrlichste dargestellt. Die Veranlassung der medischen Kriege war der Aufstand der ionischen Städte gegen die Perser, indem die Athener und Eretrier denselben Hilfe leisteten. Was die Athener namentlich dazu bestimmte, war der Umstand, daß der Sohn des Peisistratos, nachdem seine Versuche in Griechenland, sich der Herrschaft über Athen wieder zu bemächtigen, fehlgeschlagen waren, sich an den König der Perser gewendet hatte. Der Vater der Geschichte hat uns nun von diesen medischen Kriegen eine glänzende Beschreibung gegeben, und für den Zweck, den wir hier verfolgen, brauchen wir darüber nicht weitläufig zu sein.
Lakedämon war zu Anfang der medischen Kriege im Besitz der Hegemonie und hatte besonders im Peloponnes großes Ansehen erlangt, teils dadurch, daß es das freie Volk der Messenier unterjocht und zu Sklaven gemacht hatte, teils weil es mehreren griechischen Staaten geholfen hatte, seine Tyrannen zu vertreiben. Dadurch gereizt, daß die Griechen den Ioniern gegen ihn beigestanden hatten, sandte der Perserkönig Herolde an die griechischen Städte, um sie aufzufordern, ihm Wasser und Erde zu geben, d. h. seine Oberherrschaft anzuerkennen. Die Gesandten wurden mit Verachtung zurückgewiesen, und die Lakedämonier ließen sie sogar in einen Brunnen werfen, was sie aber später so gereute, daß sie zur Sühne zwei Lakedämonier nach Susa schickten. Der Perserkönig sandte darauf ein Heer gegen

Griechenland. Gegen diese große Übermacht fochten die Athener mit den Platäern allein bei Marathon unter Führung des Miltiades und errangen den Sieg. Später ist dann Xerxes mit seinen ungeheuren Völkermassen gegen Griechenland herangezogen (Herodot beschreibt diesen Zug ausführlich); zu der furchtbaren Landarmee gesellte sich noch die nicht minder bedeutende Flotte. Thrakien, Makedonien, Thessalien wurden bald unterworfen, aber den Eingang ins eigentliche Griechenland, den Paß von Thermopylä, verteidigten 300 Spartaner und 700 Thespier, deren Schicksal bekannt ist. Das freiwillig verlassene Athen wurde verwüstet, und die Götterbilder waren den Persern, die das Gestaltlose und Ungeformte verehrten, ein Greuel. Trotz der Uneinigkeit der Griechen wurde die persische Flotte bei Salamis geschlagen; an dem hohen Tage dieses Sieges treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdigerweise zusammen: denn Aischylos kämpfte mit und half den Sieg erringen, Sophokles tanzte beim Siegesfeste, und Euripides wurde geboren. Nachher wurde das Heer, welches unter dem Mardonios in Griechenland zurückblieb, bei Platää von Pausanias geschlagen und darauf die persische Macht an verschiedenen Punkten gebrochen.
So wurde Griechenland von der Last, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es sind unstreitig größere Schlachten geschlagen worden, diese aber leben unsterblich im Angedenken der Geschichte der Völker nicht allein, sondern auch der Wissenschaft und der Kunst, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es sind welthistorische Siege: sie haben die Bildung und die geistige Macht gerettet und dem asiatischen Prinzipe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht sonst Menschen für einen Zweck alles hingegeben, wie oft sind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland gestorben? Hier ist aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Mut zu bewundern, sondern hier ist es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art sind. Alle anderen Schlachten haben ein mehr partikuläres Interesse; der unsterbliche Ruhm der

Griechen aber ist gerecht wegen der hohen Sache, welche gerettet worden ist. In der Weltgeschichte hat nicht die formelle Tapferkeit, nicht das sogenannte Verdienst, sondern der Wert der Sache über den Ruhm zu entscheiden. Das Interesse der Weltgeschichte hat hier auf der Waagschale gelegen. Es standen gegeneinander der orientalische Despotismus, also eine unter einem Herrn vereinigte Welt, und auf der andern Seite geteilte und an Umfang und Mitteln geringe Staaten, welche aber von freier Individualität belebt waren. Niemals ist in der Geschichte die Überlegenheit der geistigen Kraft über die Masse, und zwar über eine nicht verächtliche Masse, in solchem Glanze erschienen. – Dieser Krieg und dann die Entwicklung der an der Spitze stehenden Staaten nach diesem Kriege ist die glänzendste Periode Griechenlands: alles, was im griechischen Prinzipe gelegen, hat sich nun vollkommen entfaltet und zur Anschauung gebracht.

Die Athener setzten ihre Eroberungskriege noch lange fort und sind dadurch zu Wohlhabenheit gelangt, während sich die Lakedämonier, die keine Seemacht hatten, ruhig verhielten. Der Gegensatz von Athen und Sparta beginnt nunmehr, ein beliebtes Thema der historischen Behandlung. Man kann sagen, das Urteil, welchem dieser beiden Staaten der Vorzug gebühre, sei müßig und man müsse zeigen, wie jeder für sich eine notwendige würdige Gestalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorsam usw. sprechen, aber die Hauptidee in diesem Staate ist die politische Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate sich zu dem Kunstwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Substantialität sich erhalten hat. Ehe wir vom Peloponnesischen Kriege reden, worin die Eifersucht Spartas und Athens zum Ausbruch kam, haben wir den Grundcharakter beider Staaten näher zu zeigen, wie sie sich, in politischer und sittlicher Hinsicht, unterschieden.

Wir haben Athen schon als eine Freistätte für die Einwohner der anderen Gegenden Griechenlands kennengelernt, in der sich ein sehr vermischtes Volk zusammenfand. Die unterschiedenen Richtungen der menschlichen Betriebsamkeit, Akkerbau, Gewerbe, Handel, vornehmlich zur See, vereinigten sich in Athen, gaben aber zu vielem Zwiespalte Anlaß. Ein Gegensatz von alten und reichen Geschlechtern und von ärmeren hatte sich frühzeitig gebildet. Drei Parteien, deren Unterschied auf die Lokalität und damit zusammenhängende Lebensweise gegründet war, stellten sich dann fest: Die Pediäer, die Ebenenbewohner, die Reichen und Aristokraten; die Diakrier, Bergbewohner, Wein- und Ölbauern und Hirten – die zahlreichsten; zwischen beiden standen die Paraler, die Küstenbewohner, die Gemäßigten. Der politische Zustand schwankte zwischen Aristokratie und Demokratie. Solon bewirkte durch seine Einteilung in vier Vermögensklassen ein Temperament zwischen diesen Gegensätzen; sie alle zusammen machten die Volksversammlung zur Beratung und zum Beschluß der öffentlichen Angelegenheiten aus; den drei oberen Klassen aber waren die obrigkeitlichen Ämter vorbehalten. Merkwürdig ist es, daß noch zu Solons Lebzeiten, sogar bei seiner Anwesenheit und trotz seines Widerspruchs, Peisistratos sich der Oberherrschaft bemächtigte; die Verfassung war gleichsam noch nicht in Blut und Leben übergegangen, sie war noch nicht die Gewohnheit der sittlichen und bürgerlichen Existenz geworden. Noch merkwürdiger aber ist, daß Peisistratos nichts an der Gesetzgebung änderte, daß er, angeklagt, sich selber vor den Areopag stellte. Die Herrschaft des Peisistratos und seiner Söhne scheint notwendig gewesen zu sein, um die Macht der Familien und Faktionen zu unterdrücken, um sie an Ordnung und Frieden, die Bürger aber an die Solonische Geserzgebung zu gewöhnen. Als dies erreicht war, mußte die Herrschaft für überflüssig gelten und die Gesetze der Freiheit

in Widerspruch mit der Macht der Peisistratiden treten. Die Peisistratiden wurden vertrieben, Hipparch getötet und Hippias verbannt. Nun standen aber wieder Parteien auf: die Alkmäoniden, welche an der Spitze der Insurrektion standen, begünstigten die Demokratie; die Spartaner dagegen unterstützten die Gegenpartei des Isagoras, welche eine aristokratische Richtung verfolgte. Die Alkmäoniden, an ihrer Spitze Kleisthenes, behielten die Oberhand. Dieser machte die Verfassung noch demokratischer, als sie war; die φυλαί, deren bisher nur vier gewesen, wurden auf zehn vermehrt, und dies hatte die Wirkung, daß der Einfluß der Geschlechter vermindert wurde. Endlich hat Perikles die Staatsverfassung noch demokratischer gemacht, indem er den Areopag in seiner wesentlichen Bedeutung schmälerte und die Geschäfte, welche demselben bisher angehört hatten, an das Volk und an die Gerichte brachte. Perikles war ein Staatsmann von plastischem antiken Charakter. Als er sich dem Staatsleben widmete, tat er auf das Privatleben Verzicht, von allen Festen und Gelagen zog er sich zurück und verfolgte unaufhörlich seinen Zweck, dem Staate nützlich zu sein, wodurch er zu so großem Ansehen gelangte, daß ihn Aristophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin, ihn aufs höchste zu bewundern: er stand an der Spitze eines leichtsinnigen, aber höchst feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über dasselbige zu erlangen, war seine Persönlichkeit und die Überzeugung, die er von sich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann sei, sowie daß er den übrigen durch Geist und Kenntnisse überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichstellen.

In der demokratischen Verfassung ist überhaupt der Entwicklung großer politischer Charaktere am meisten Raum gegeben; denn sie vornehmlich läßt die Individuen nicht nur zu, sondern fordert sie auf, ihr Talent geltend zu machen; zugleich aber kann der Einzelne sich nur geltend machen,

wenn er den Geist und die Ansicht sowie die Leidenschaft und den Leichtsinn eines gebildeten Volkes zu befriedigen weiß.

In Athen war eine lebendige Freiheit vorhanden und eine lebendige Gleichheit der Sitte und der geistigen Bildung, und wenn Ungleichheit des Vermögens nicht ausbleiben konnte, so ging dieselbe nicht zum Extreme über. Neben dieser Gleichheit und innerhalb dieser Freiheit konnte sich alle Ungleichheit des Charakters und des Talents, alle Verschiedenheit der Individualität aufs freieste geltend machen und aus der Umgebung die reichste Anregung zur Entwicklung finden; denn im ganzen waren die Momente des athenischen Wesens Unabhängigkeit der Einzelnen und Bildung, beseelt vom Geiste der Schönheit. Auf die Veranstaltung des Perikles hin sind diese ewigen Denkmäler der Skulptur hervorgebracht worden, deren geringe Überreste die Nachwelt in Erstaunen setzen; vor diesem Volke sind die Dramen des Aischylos und Sophokles vorgestellt worden, sowie später die des Euripides, welche aber nicht mehr denselben plastischen sittlichen Charakter an sich tragen und in denen sich schon mehr das Prinzip des Verderbens zu erkennen gibt. An dieses Volk waren die Reden des Perikles gerichtet, aus ihm erwuchs ein Kreis von Männern, die klassische Naturen für alle Jahrhunderte geworden sind, denn zu ihnen gehören außer den genannten Thukydides, Sokrates, Platon, ferner Aristophanes, der den ganzen politischen Ernst seines Volkes zur Zeit des Verderbens in sich bewahrte und durchaus in diesem Ernst für das Wohl des Vaterlandes geschrieben und gedichtet hat. Wir erkennen in den Athenern eine große Betriebsamkeit, Regsamkeit, Ausbildung der Individualität innerhalb des Kreises eines sittlichen Geistes. Der Tadel, der sich bei Xenophon und Platon über dieselben vorfindet, geht mehr auf die späteren Zeiten, wo das Unglück und Verderben der Demokratie schon gegenwärtig war. Wenn wir aber ein Urteil der Alten über das politische Leben Athens haben wollen, so müssen wir uns nicht an Xenophon, selbst nicht

an Platon wenden, sondern an die, welche sich ausdrücklich auf den bestehenden Staat verstehen, welche dessen Angelegenheiten geführt und als die größten Führer desselben gegolten haben – an die Staatsmänner. Unter diesen ist Perikles aus dem Götterkreise der Individuen Athens der Zeus derselben. Thukydides legt ihm die gründlichste Schilderung von Athen in den Mund, bei Gelegenheit der Totenfeier der im zweiten Jahre des Peloponnesischen Krieges gefallenen Krieger. Er sagt, er wolle zeigen, für welche Stadt sie gestorben seien und für welches Interesse (auf diese Weise wendet sich der Redner sogleich auf das Wesentliche). Nun schildert er den Charakter Athens, und was er sagt, ist sowohl vom Tiefsinnigsten als auch vom Richtigsten und Wahrsten. Wir lieben das Schöne, sagt er, aber ohne Prunk, ohne Verschwendung; wir philosophieren, ohne uns darum zur Weichlichkeit und Untätigkeit verleiten zu lassen (denn wenn die Menschen ihren Gedanken nachhängen, so entfernen sie sich vom Praktischen, von der Tätigkeit fürs Öffentliche, fürs Allgemeine). Wir sind kühn und keck, und bei diesem Mute geben wir uns doch aber Rechenschaft von dem, was wir unternehmen (wir haben ein Bewußtsein darüber); bei anderen dagegen hat der Mut seinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wissen am besten zu beurteilen, was das Angenehme und was das Schwere sei, dessenungeachtet entziehen wir uns den Gefahren nicht. – So gab Athen das Schauspiel eines Staates, der wesentlich zum Zwecke des Schönen lebte, der ein durchgebildetes Bewußtsein über den Ernst der öffentlichen Angelegenheiten und die Interessen des menschlichen Geistes und Lebens hatte und damit kühne Tapferkeit und praktisch tüchtigen Sinn verband.

Sparta

Hier sehen wir dagegen die starre abstrakte Tugend, das Leben für den Staat, aber so, daß die Regsamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgesetzt ist. Die Staatsbildung

Spartas beruht auf Anstalten, welche vollkommen das Interesse des Staates sind, die aber nur die geistlose Gleichheit und nicht die freie Bewegung zum Ziel haben. Schon die Anfänge Spartas sind sehr verschieden von denen Athens. Die Spartaner waren Dorer, die Athenienser Ionier, und dieser nationale Unterschied macht sich auch rücksichtlich der Verfassung geltend. Was die Entstehungsweise von Sparta betrifft, so drangen die Dorer mit den Herakliden in den Peloponnes ein, unterjochten die einheimischen Völkerschaften und verdammten sie zur Sklaverei, denn die Heloten waren ohne Zweifel Eingeborene. Was den Heloten widerfahren war, widerfuhr später den Messeniern, denn eine so unmenschliche Härte lag in dem Charakter der Spartaner. Während die Athener ein Familienleben hatten, während die Sklaven bei ihnen Hausgenossen waren, war das Verhältnis der Spartaner zu den Unterjochten noch härter als das der Türken gegen die Griechen; es war ein beständiger Kriegszustand in Lakedämon. Beim Antritt ihres Amtes gaben die Ephoren eine völlige Kriegserklärung gegen die Heloten, und diese waren fortwährend zu Kriegsübungen für die jüngeren Spartaner preisgegeben. Die Heloten wurden einige Male freigelassen und kämpften gegen die Feinde; es hielten sich auch dieselben in den Reihen der Spartaner außerordentlich tapfer; als sie aber zurückkehrten, wurden sie auf die feigste und hinterlistigste Weise niedergemetzelt. Wie auf einem Sklavenschiff die Besatzung beständig bewaffnet ist und die größte Vorsicht gebraucht wird, um eine Empörung zu verhindern, so waren die Spartaner auf die Heloten immer aufmerksam, stets in dem Zustande des Krieges, wie gegen Feinde.

Das Grundeigentum wurde schon von Lykurg, wie Plutarch erzählt, in gleiche Teile geteilt, wovon 9 000 allein auf die Spartaner, das heißt die Einwohner der Stadt, und 30 000 auf die Lakedämonier oder Periöken kamen. Zu gleicher Zeit wurde zum Behuf der Erhaltung der Gleichheit festgesetzt, daß die Grundstücke nicht verkauft werden durften.

Aber wie geringe Erfolge eine solche Veranstaltung hat, beweist der Umstand, daß Lakedämon in der Folge besonders wegen der Ungleichheit des Besitzes herunterkam. Da die Töchter erbten, so waren durch Heiraten viele Güter in den Besitz weniger Familien gelangt, und zuletzt befand sich alles Grundeigentum in den Händen einiger, gleichsam um zu zeigen, wie töricht es sei, eine Gleichheit auf gezwungene Weise veranstalten zu wollen, welche, sowenig sie eine Wirksamkeit hat, noch dazu die wesentlichste Freiheit, nämlich die Disposition über das Eigentum, vernichtet. Ein anderes merkwürdiges Moment der Lykurgischen Gesetzgebung ist, daß Lykurg alles andere Geld als das von Eisen verbot, was notwendig eine Aufhebung alles Betriebes und Handels nach außen hin nach sich zog. Ebenso hatten die Spartaner keine Seemacht, die allein den Handel unterstützen und begünstigen konnte, und wenn sie einer solchen bedurften, so wandten sie sich an die Perser.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntschaft der Bürger untereinander sollte besonders beitragen, daß die Spartaner gemeinschaftlich speisten, durch welche Gemeinsamkeit aber das Familienleben hintangesetzt war; denn Essen und Trinken ist eine Privatsache und gehört damit dem Inneren des Hauses an. So war es bei den Athenern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, sondern geistig, und selbst die Gastmahle, wie wir aus Xenophon und Platon sehen, waren geistiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Kosten des gemeinschaftlichen Essens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war, einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeschlossen.

Was nun die politische Verfassung Spartas betrifft, so war die Grundlage wohl demokratisch, aber mit starken Modifikationen, die sie fast zur Aristokratie und Oligarchie machten. An der Spitze des Staates standen zwei Könige, neben ihnen bestand ein Senat (γερουσία), der aus den Besten gewählt wurde und auch die Funktionen eines Gerichtshofes versah, wobei er mehr nach sittlichen und rechtlichen Ge-

wohnheiten als nach geschriebenen Gesetzen entschied.* Außerdem war die γερουσία auch noch die oberste Regierungsbehörde, der Rat der Könige, dem die wichtigsten Angelegenheiten unterlagen. Endlich war eine der höchsten Magistraturen die der *Ephoren*, über deren Wahl wir keine bestimmten Nachrichten erhalten haben; Aristoteles sagt, die Art der Wahl sei gar zu kindisch. Durch Aristoteles sind wir davon unterrichtet, daß auch Leute ohne Adel, ohne Vermögen zu dieser Magistratur gelangen konnten. Die Ephoren besaßen die Vollmacht, Volksversammlungen zusammenzuberufen, abstimmen zu lassen, Gesetze vorzuschlagen, ungefähr wie die *tribuni plebis* in Rom. Ihre Gewalt wurde tyrannisch, der ähnlich, welche Robespierre und seine Anhänger eine Zeitlang in Frankreich ausgeübt haben.

Indem die Lakedämonier durchaus ihren Geist auf den Staat richteten, war Geistesbildung, Kunst und Wissenschaft bei ihnen nicht einheimisch. Die Spartaner erschienen den übrigen Griechen als starre, plumpe und ungeschickte Menschen, die schon ein wenig verwickelte Geschäfte nicht durchführen konnten oder sich wenigstens dabei sehr unbehilflich nahmen. Thukydides läßt die Athener zu den Spartanern sagen: »Ihr habt Gesetze und Sitten, die mit anderen nichts gemein haben; und dazu verfahrt ihr, wenn ihr ins Ausland kommt, weder nach jenen noch nach dem, was sonst in Hellas herkömmlich ist.« Im einheimischen Verkehr waren sie im ganzen rechtlich; was aber das Verfahren gegen auswärtige Nationen anbetrifft, so erklärten sie selbst unverhohlen, daß sie das Beliebige für löblich und das Nützliche für recht hielten. Es ist bekannt, daß in Sparta (ähnlich wie in Ägypten) das Wegnehmen von Lebensbedürfnissen in gewissen Beziehungen erlaubt war, nur durfte der Dieb sich

* *Otfried Müller* in seiner Geschichte der Dorer stellt dieses zu hoch; er sagt: das Recht sei im Inneren gleichsam eingeprägt gewesen. Doch solche Einprägung ist immer etwas sehr Unbestimmtes; es ist notwendig, daß die Gesetze *geschrieben* seien, damit bestimmt gewußt werde, was verboten und was erlaubt ist. [Karl Otfried Müller, *Geschichten hellenistischer Stämme und Städte*, 2 Bde., Breslau 1820–24; Bd. 2: »Die Dorer«]

nicht entdecken lassen. So stehen sich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen ist eine starre Richtung auf den Staat, in dem anderen ist eben solche sittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtsein und mit unendlicher Tätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

Diese griechische Sittlichkeit, so höchst schön, liebenswürdig und interessant sie ist in ihrer Erscheinung, ist dennoch nicht der höchste Standpunkt des geistigen Selbstbewußtseins; es fehlt ihr die unendliche Form, eben jene Reflexion des Denkens in sich, die Befreiung von dem natürlichen Momente, dem Sinnlichen, das in dem Charakter der Schönheit und der Göttlichkeit liegt, sowie von der Unmittelbarkeit, in welcher die Sittlichkeit ist; es fehlt das sich selbst Erfassen des Gedankens, die Unendlichkeit des Selbstbewußtseins, daß, was mir als Recht und Sittlichkeit gelten soll, sich in mir, aus dem Zeugnisse meines Geistes bestätige, daß das Schöne, die Idee nur in sinnlicher Anschauung oder Vorstellung, auch zum Wahren werde, zu einer innerlichen, übersinnlichen Welt. Auf dem Standpunkte der schönen geistigen Einheit, wie wir sie soeben bezeichnet haben, konnte der Geist nur kurze Zeit stehenbleiben, und die Quelle des weiteren Fortschrittes und des Verderbens war das Element der Subjektivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Die schönste Blüte des griechischen Lebens dauerte ungefähr nur 60 Jahre, von den Medischen Kriegen 492 v. Chr. Geburt bis zum Peloponnesischen 431 v. Chr. Geburt. Das Prinzip der Moralität, das eintreten mußte, wurde der Anfang des Verderbens; es zeigte sich aber in Athen und Sparta in einer verschiedenen Gestalt: in Athen als offener Leichtsinn, in Sparta als Privatverderben. Die Athener erwiesen sich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, sondern groß, edel, auf eine Weise, daß wir denselben bedauern müssen, wogegen bei den Spartanern das Prinzip der Subjektivität zu einer gemeinen Habsucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

Das Prinzip des Verderbens offenbarte sich zunächst in der äußeren politischen Entwicklung, sowohl in dem Kriege der griechischen Staaten gegeneinander als im Kampfe der Faktionen innerhalb der Städte. Die griechische Sittlichkeit hatte Griechenland unfähig gemacht, einen gemeinsamen Staat zu bilden; denn die Absonderung kleiner Staaten gegeneinander, die Konzentration in Städten, wo das Interesse, die geistige Ausbildung im ganzen dieselben sein konnten, war notwendige Bedingung dieser Freiheit. Nur eine momentane Vereinigung ist im Trojanischen Kriege vorhanden gewesen, und sogar in den Medischen Kriegen konnte diese Einheit nicht zustande kommen. Wenn auch eine Richtung nach derselben zu erkennen ist, so war sie teils schwach, teils der Eifersucht ausgesetzt, und der Kampf wegen der Hegemonie brachte die Staaten gegeneinander auf. Der allgemeine Ausbruch der Feindseligkeiten erfolgte endlich im Peloponnesischen Kriege. Vor demselben und noch zu Anfang des Krieges stand Perikles an der Spitze der Athenienser, des auf seine Freiheit eifersüchtigsten Volks; nur seine hohe Persönlichkeit und sein großes Genie erhielt ihm seinen Standpunkt. Athen hatte seit den Medischen Kriegen die Hegemonie; eine Menge von Bundesgenossen, teils Inseln, teils Städte, mußte einen Beitrag zur Fortsetzung des Krieges gegen die Perser liefern, und anstatt in Flotten oder in Truppen wurde diese Beisteuer in Gelde ausgezahlt. Dadurch konzentrierte sich eine ungeheure Macht in Athen; ein Teil des Geldes wurde auf große Architekturwerke verwendet, wovon die Bundesgenossen, als von Werken des Geistes, ebenso einen Genuß hatten. Daß aber Perikles das Geld nicht allein in Kunstwerken erschöpfte, sondern auch sonst für das Volk sorgte, konnte man nach seinem Tode aus der Menge von Vorräten bemerken, welche in vielen Magazinen, besonders aber im Seearsenale aufgehäuft waren. – Xenophon sagt: wer bedarf nicht Athens? bedürfen seiner

nicht alle Länder, die reich sind an Korn und Herden, Öl und Wein, nicht alle, die mit Gold oder mit ihrem Verstande wuchern wollen? Handwerker, Sophisten, Philosophen, Dichter und alle, welche nach Sehens- und Hörenswertem im Heiligen und im Öffentlichen Verlangen haben?
Der Kampf des Peloponnesischen Krieges war nur wesentlich zwischen Athen und Sparta. Thukydides hat uns die Geschichte des größten Teils desselben hinterlassen, und dieses unsterbliche Werk ist der absolute Gewinn, welchen die Menschheit von jenem Kampfe hat. Athen ließ sich zu den schwindelhaften Unternehmungen des Alkibiades hinreißen, und dadurch schon sehr geschwächt, unterlag es den Spartanern, die die Verräterei begingen, sich an Persien zu wenden, und von dem Könige Geld und eine Seemacht erlangten. Diese haben sich dann ferner einer weiteren Verräterei schuldig gemacht, indem sie in Athen und in den Städten Griechenlands überhaupt die Demokratie aufhoben und Faktionen das Übergewicht gaben, welche die Oligarchie verlangten, aber nicht stark genug waren, sich durch sich selber zu halten. Im Antalkidischen Frieden beging endlich Sparta den Hauptverrat, daß es die griechischen Städte in Kleinasien der persischen Herrschaft überließ.
Lakedämon hatte nun, sowohl durch die in den Ländern eingesetzten Oligarchien als durch Besatzungen, welche es in einigen Städten, wie in Theben, unterhielt, ein großes Übergewicht erlangt. Aber die griechischen Staaten waren weit empörter über die spartanische Unterdrückung, als sie es vorher über die athenische Herrschaft gewesen waren, sie warfen das Joch ab; Theben stand an ihrer Spitze und wurde auf einen Moment das ausgezeichnetste Volk in Griechenland. Spartas Herrschaft wurde aufgelöst und durch die Wiederherstellung des messenischen Staates Lakedämon eine bleibende Macht gegenübergestellt. Zwei Männer aber waren es namentlich, denen Theben seine ganze Macht verdankte, Pelopidas und Epameinondas; so wie denn überhaupt in jenem Staate das Subjektive das Überwiegende war. Daher

blühte hier besonders die Lyrik, die Dichtkunst des Subjektiven; eine Art von subjektiver Gemütlichkeit zeigt sich auch darin, daß die sogenannte Heilige Schar, welche den Kern des thebanischen Heeres bildete, als aus Liebhabern und Lieblingen bestehend angesehen wurde, wie denn auch die Kraft der Subjektivität sich hauptsächlich dadurch bewährte, daß nach dem Tode des Epameinondas Theben in seine alte Stellung zurückfiel. Das geschwächte und zerrüttete Griechenland konnte nun keine Rettung mehr in sich selbst finden und bedurfte einer Autorität. In den Städten gab es unaufhörliche Kämpfe, und die Bürger teilten sich in Faktionen, wie in den italienischen Städten des Mittelalters. Der Sieg der einen zog die Verbannung der anderen nach sich, und diese wandte sich dann gemeiniglich an die Feinde ihrer Vaterstadt, um dieselbe zu bekriegen. Ein ruhiges Bestehen der Staaten nebeneinander war nicht mehr möglich, sie bereiteten sich sowohl gegenseitig als in sich selbst den Untergang vor.

Wir haben nun das *Verderben* der griechischen Welt in seiner tieferen Bedeutung aufzufassen und das Prinzip derselben auszusprechen als die *für sich frei werdende Innerlichkeit.* Die Innerlichkeit sehen wir auf eine mehrfache Weise entstehen; der griechischen schönen Religion droht der Gedanke, das innerlich Allgemeine; den Staatsverfassungen und Gesetzen drohen die Leidenschaften der Individuen und die Willkür und dem ganzen unmittelbaren Bestehen die in allem sich erfassende und sich zeigende Subjektivität. Das Denken erscheint also hier als das Prinzip des Verderbens, und zwar des Verderbens der substantiellen Sittlichkeit; denn es stellt einen Gegensatz auf und macht wesentlich Vernunftprinzipien geltend. In den orientalischen Staaten, in welchen die Gegensatzlosigkeit vorhanden ist, kann es nicht zu einer moralischen Freiheit kommen, da das höchste Prinzip die Abstraktion ist. Indem aber das Denken sich affirmativ weiß, wie in Griechenland, so stellt es Prinzipien auf, und diese stehen in einem wesentlichen Verhältnisse zur vorhandenen

Wirklichkeit. Denn die konkrete Lebendigkeit bei den Griechen ist Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Bestimmungen, die sich sogleich von der konkreten Gestaltung entfernen und sich ihr gegenüberstellen müssen. Das Gesetz ist vorhanden und der Geist in ihm. Sobald aber der Gedanke aufsteht, untersucht er die Verfassungen: er bringt heraus, was das Bessere sei, und verlangt, daß das, was er dafür anerkennt, an die Stelle des Vorhandenen trete.

In dem Prinzip der griechischen Freiheit, weil sie Freiheit ist, liegt es, daß der Gedanke für sich frei werden muß. Aufgehen sahen wir ihn zuerst im Kreise der sieben Weisen, deren wir schon Erwähnung taten. Diese fingen zuvörderst an, allgemeine Sätze auszusprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die konkrete Einsicht gesetzt. Parallel mit dem Fortgange der Ausbildung der religiösen Kunst und des politischen Zustandes geht die Erstarkung des Gedankens, ihres Feindes und Zerstörers, fort, und zur Zeit des Peloponnesischen Krieges war die Wissenschaft schon ausgebildet. Mit den Sophisten hat das Reflektieren über das Vorhandene und das Räsonieren seinen Anfang genommen. Eben diese Betriebsamkeit und Tätigkeit, die wir bei den Griechen im praktischen Leben und in der Kunstausübung sahen, zeigte sich bei ihnen in dem Hin- und Hergehen und Wenden in den Vorstellungen, so daß, wie die sinnlichen Dinge von der menschlichen Tätigkeit verändert, verarbeitet, verkehrt werden, ebenso der Inhalt des Geistes, das Gemeinte, das Gewußte hin und her bewegt, Objekt der Beschäftigung und diese Beschäftigung ein Interesse für sich wird. Die Bewegung des Gedankens und das innerliche Ergehen darin, dies interesselose Spiel wird nun selbst zum Interesse. Die gebildeten Sophisten, nicht Gelehrte oder wissenschaftliche Männer, sondern Meister der Gedankenwendungen, setzten die Griechen in Erstaunen. Auf alle Fragen hatten sie eine Antwort, für alle Interessen politischen und religiösen Inhalts hatten sie allgemeine Gesichts-

punkte, und die weitere Ausbildung bestand darin, alles beweisen zu können, in allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie ist es das besondere Bedürfnis, vor dem Volke zu sprechen, ihm etwas vorstellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Gesichtspunkt, den es als wesentlich ansehen soll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier ist die Bildung des Geistes notwendig, und diese Gymnastik haben die Griechen sich bei ihren Sophisten erworben. Es wurde aber nun diese Gedankenbildung das Mittel, seine Absichten und Interessen bei dem Volke durchzusetzen; der geübte Sophist wußte den Gegenstand nach dieser oder jener Seite hin zu wenden, und so war den Leidenschaften Tür und Tor geöffnet. Ein Hauptprinzip der Sophisten hieß: »Der Mensch ist das Maß aller Dinge«; hierin, wie in allen Aussprüchen derselben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß der Mensch der Geist in seiner Tiefe und Wahrhaftigkeit oder auch in seinem Belieben und besonderen Interessen sein kann. Die Sophisten meinten den bloß subjektiven Menschen und erklärten hiermit das Belieben für das Prinzip dessen, was recht ist, und das dem Subjekte Nützliche für den letzten Bestimmungsgrund. Diese Sophistik kehrt zu allen Zeiten nur in verschiedenen Gestalten wieder; so auch in unseren Zeiten macht sie das subjektive Dafürhalten von dem, was recht ist, das Gefühl, zum Bestimmungsgrund.

In der Schönheit, als dem Prinzipe der Griechen, war die konkrete Einheit des Geistes mit der Realität, mit Vaterland und Familie usw. verbunden. Bei dieser Einheit war noch kein fester Standpunkt innerhalb des Geistes selbst gefaßt, und der Gedanke, der sich über die Einheit erhob, hatte noch das Belieben zu seinem Entscheidenden. Aber schon Anaxagoras hatte gelehrt, daß der Gedanke selbst das absolute Wesen der Welt sei. In *Sokrates* ist es dann, daß zu Anfang des Peloponnesischen Krieges das Prinzip der Innerlichkeit, der absoluten Unabhängigkeit des Gedankens in sich, zum freien Aussprechen gelangt ist. Er lehrte, daß der

Mensch in sich zu finden und zu erkennen habe, was das Rechte und Gute ist, und daß dies Rechte und Gute seiner Natur nach allgemein sei. Sokrates ist als moralischer Lehrer berühmt; vielmehr aber ist er der *Erfinder* der Moral. Sittlichkeit haben die Griechen gehabt; aber welche moralischen Tugenden, Pflichten usw., das wollte sie Sokrates lehren. Der moralische Mensch ist nicht der, welcher bloß das Rechte will und tut, nicht der unschuldige Mensch, sondern der, welcher das Bewußtsein seines Tuns hat.

Sokrates, indem er es der Einsicht, der Überzeugung anheimgestellt hat, den Menschen zum Handeln zu bestimmen, hat das Subjekt als entscheidend gegen Vaterland und Sitte gesetzt und sich somit zum Orakel im griechischen Sinne gemacht. Er sagte, daß er ein δαιμόνιον in sich habe, das ihm rate, was er tun solle, und ihm offenbare, was seinen Freunden nützlich sei. Durch die aufgehende innere Welt der Subjektivität ist der Bruch mit der Wirklichkeit eingetreten. Wenn Sokrates selbst zwar noch seine Pflichten als Bürger erfüllte, so war ihm doch nicht dieser bestehende Staat und dessen Religion, sondern die Gedankenwelt die wahre Heimat. Nun wurde die Frage aufgeworfen, ob Götter sind, und was sie sind. Der Schüler des Sokrates, Platon, verbannte aus seinem Staate den Homer und Hesiod, die Urheber der religiösen Vorstellungsart der Griechen, denn er verlangte eine höhere, dem Gedanken zusagende Vorstellung von dem, was als Gott verehrt werden soll. Viele Bürger schieden jetzt vom praktischen Leben, von Staatsgeschäften ab, um in der idealen Welt zu leben. Das Prinzip des Sokrates erweist sich als revolutionär gegen den athenischen Staat; denn das Eigentümliche dieses Staates ist, daß die Sitte die Form ist, worin er besteht, nämlich die Untrennbarkeit des Gedankens von dem wirklichen Leben. Wenn Sokrates seine Freunde zum Nachdenken bringen will, so ist die Unterhaltung immer negativ, d. h. er bringt sie zum Bewußtsein, daß sie nicht wissen, was das Rechte sei. Wenn er nun aber, weil er das Prinzip, das nunmehr herankommen muß,

ausspricht, zum Tode verurteilt wird, so liegt darin ebensosehr die hohe Gerechtigkeit, daß das athenische Volk seinen absoluten Feind verurteilt, als auch das Hochtragische, daß die Athener erfahren mußten, daß das, was sie im Sokrates verdammten, bei ihnen schon feste Wurzel gefaßt hatte, daß sie ebenso mitschuldig oder ebenso freizusprechen seien. In diesem Gefühle haben sie die Ankläger des Sokrates verdammt und diesen für unschuldig erklärt. In Athen entwickelte sich nunmehr das höhere Prinzip, welches das Verderben des substantiellen Bestehens des athenischen Staates war, immer mehr und mehr: der Geist hatte den Hang, sich selbst zu befriedigen, nachzudenken, gewonnen. Auch im Verderben erscheint der Geist Athens herrlich, weil er sich als der freie zeigt, als der liberale, der seine Momente in ihrer reinen Eigentümlichkeit, in der Gestalt, wie sie sind, darstellt. Liebenswürdig und selbst im Tragischen heiter ist die Munterkeit und der Leichtsinn, mit denen die Athener ihre Sittlichkeit zu Grabe begleiten. Wir erkennen darin das höhere Interesse der neuen Bildung, daß sich das Volk über seine eigenen Torheiten lustig machte und großes Vergnügen an den Komödien des Aristophanes fand, die eben die bitterste Verspottung zu ihrem Inhalte haben und zugleich das Gepräge der ausgelassensten Lustigkeit an sich tragen.

In Sparta tritt dasselbe Verderben ein, daß das Subjekt sich für sich gegen das allgemeine sittliche Leben geltend zu machen sucht: aber da zeigt sich uns bloß die einzelne Seite der partikulären Subjektivität, das Verderben als solches, die blanke Immoralität, die platte Selbstsucht, Habsucht, Bestechlichkeit. Alle diese Leidenschaften tun sich innerhalb Spartas und besonders in den Personen seiner Feldherrn hervor, die, meistens vom Vaterlande entfernt, die Gelegenheit erhalten, auf Kosten des eigenen Staates sowohl als derer, welchen sie zum Beistande geschickt sind, Vorteile zu erlangen.

Nach Athens Unglück übernahm Sparta die Hegemonie, mißbrauchte aber, wie schon gesagt worden ist, dieselbe auf eine so selbstsüchtige Weise, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte die Rolle, Sparta zu demütigen, nicht lange behaupten und erschöpfte sich am Ende in dem Kriege mit den Phokensern. Die Spartaner und Phokenser waren nämlich, jene, weil sie die Burg von Theben überfallen, diese, weil sie ein dem delphischen Apoll gehöriges Landstück beackert hatten, zu namhaften Geldstrafen verurteilt worden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktyonengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität als der alte deutsche Reichstag, dem die deutschen Fürsten gehorchten, soviel sie eben wollten. Die Phokenser sollten nun von den Thebanern bestraft werden, jene gelangten aber durch eine eigentümliche Gewalttat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Diese Tat vollendete den Untergang Griechenlands, das Heiligtum war entweiht, der Gott sozusagen getötet; der letzte Haltpunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für das, was in Griechenland gleichsam immer der letzte Wille, das monarchische Prinzip gewesen war, außer Augen gesetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

Der weitere Fortgang ist nun der ganz naive, daß nämlich an der Stelle des herabgesetzten Orakels ein anderer entscheidender Wille, ein *wirkliches* gewalthabendes *Königtum* auftritt. Der fremde makedonische König Philipp übernahm es, die Verletzung des Orakels zu rächen, und trat nun an die Stelle desselben, indem er sich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf sich die hellenischen Staaten und brachte sie zu dem Bewußtsein, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus sei und daß sie sich nicht mehr selbständig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltsame, politisch Betrügerische – dies Gehässige, das dem

Philipp so oft zum Vorwurf gemacht worden ist – fiel nicht mehr auf den Jüngling *Alexander*, als sich dieser an die Spitze der Griechen stellte. Dieser hatte es nicht nötig, sich dergleichen zuschulden kommen zu lassen; er brauchte sich nicht damit abzugeben, sich erst ein Heer zu bilden, denn er fand es schon vor. Gleichwie er den Bukephalos nur zu besteigen, denselben zu zügeln und seinem Willen folgsam zu machen brauchte, ebenso fand er jene makedonische Phalanx, jene starre geordnete Eisenmasse vor, deren kräftige Wirkung sich schon unter Philipp, der sie dem Epameinondas nachgebildet, geltend gemacht hatte.

Von dem tiefsten und auch umfangreichsten Denker des Altertums, von *Aristoteles*, war *Alexander* erzogen worden, und die Erziehung war des Mannes würdig, der sie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefste Metaphysik eingeführt; dadurch wurde sein Naturell vollkommen gereinigt und von den sonstigen Banden der Meinung, der Roheit, des leeren Vorstellens befreit. Aristoteles hat diese große Natur so unbefangen gelassen, als sie war, ihr aber das tiefe Bewußtsein von dem, was das Wahrhafte ist, eingeprägt und den genievollen Geist, der er war, zu einem plastischen, gleich wie eine frei in ihrem Äther schwebende Kugel, gebildet.

So ausgebildet stellte sich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Asien hinüberzuführen. Ein zwanzigjähriger Jüngling, führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherrn lauter bejahrte und in der Kriegskunst wohlbewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für alles, was ihm von Asien seit langer Zeit angetan worden war, zu rächen und den alten Zwiespalt und Kampf zwischen dem Osten und Westen endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in diesem Kampfe das Übel vergalt, das Griechenland von ihm erfahren, so gab er ihm auch für die Anfänge der Bildung, welche von daher gekommen, das Gute zurück, indem er die Reife und Hoheit der Bildung über den Osten verbreitete

und das von ihm besetzte Asien gleichsam zu einem hellenischen Lande umstempelte. Die Größe und das Interesse dieses Werkes stand im Gleichgewicht mit seinem Genie, mit seiner eigentümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieser Schönheit nicht wieder an der Spitze eines solchen Unternehmens gesehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Mut und die größte Tapferkeit vereinigt, sondern alle diese Eigenschaften wurden durch schöne Menschlichkeit und Individualität erhöht. Obschon seine Feldherrn ihm ergeben sind, so waren sie doch die alten Diener seines Vaters gewesen, und dies machte seine Lage schwierig; denn seine Größe und seine Jugend ist eine Demütigung für sie, die sich und was geschehen für fertig hielten; und wenn ihr Neid, wie bei Kleitos, zur blinden Wut überging, so wurde auch Alexander zu großer Heftigkeit gezwungen.
Alexanders Zug nach Asien war zugleich ein Entdeckungszug, denn er zuerst hat den Europäern die orientalische Welt eröffnet und ist in Länder wie Baktrien, Sogdiana, das nördliche Indien, die seitdem kaum wieder von den Europäern berührt worden sind, vorgedrungen. Die Art der Verfolgung des Zuges, nicht minder das militärische Genie in der Anordnung der Schlachten, in der Taktik überhaupt, wird immer ein Gegenstand der Bewunderung bleiben. Er war groß als Feldherr in den Schlachten, weise in den Zügen und Anordnungen und der tapferste Soldat im Gewühl des Kampfes. Der Tod Alexanders, der im 33. Jahre seines Lebens zu Babylon erfolgte, gibt uns noch ein schönes Schauspiel seiner Größe und den Beweis von seinem Verhältnisse zum Heere, denn er nimmt von demselben mit dem vollkommenen Bewußtsein seiner Würde Abschied.
Alexander hat das Glück gehabt, zur gehörigen Zeit zu sterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es ist vielmehr eine Notwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt dastehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. So wie Achill, was schon oben bemerkt wurde, die

griechische Welt beginnt, so beschließt sie Alexander, und diese Jünglinge geben nicht nur die schönste Anschauung von sich selbst, sondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechischen Wesens. Alexander hat sein Werk vollendet und sein Bild abgeschlossen, so daß er der Welt eine der größten und schönsten Anschauungen darin hinterlassen hat, welche wir nur mit unseren schlechten Reflexionen trüben können. Es würde zu der großen weltgeschichtlichen Gestalt Alexanders nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philister unter den Historikern tun, nach einem modernen Maßstab, dem der Tugend oder Moralität, messen wollte. Und wenn man, etwa um sein Verdienst zu verringern, anführte, er habe keinen Nachfolger gehabt und keine Dynastie hinterlassen, so sind eben die nach ihm in Asien sich bildenden griechischen Reiche seine Dynastie. Zwei Jahre hat er in Baktrien Feldzüge gemacht, von wo aus er mit den Massageten und Skythen in Berührung kam; dort ist das griechisch-baktrische Reich entstanden, welches zwei Jahrhunderte bestanden hat. Von hier aus kamen die Griechen in Verbindung mit Indien und selbst mit China. Die griechische Herrschaft hat sich über das nördliche Indien ausgebreitet, und Sandrokottus (Tschandragupta) wird als derjenige genannt, welcher sich zuerst davon befreit habe. Derselbe Name kommt zwar bei den Indern vor, aber aus Gründen, welche schon angeführt worden sind, kann man sich sehr wenig darauf verlassen. Andere griechische Reiche sind in Kleinasien, in Armenien, in Syrien und Babylonien entstanden. Besonders Ägypten ist aber unter den Reichen der Nachfolger Alexanders ein großer Mittelpunkt für Wissenschaft und Kunst geworden, denn eine große Menge von Architekturwerken fällt in die Zeit der Ptolemäer, wie man aus den entzifferten Inschriften herausgebracht hat. Alexandria wurde der Hauptmittelpunkt des Handels, der Vereinigungsort morgenländischer Sitte und Tradition und westlicher Bildung. Außerdem blühten das makedonische Reich, das thrakische bis über die

Donau, ein illyrisches und Epirus unter der Herrschaft griechischer Fürsten.
Auch den Wissenschaften war Alexander außerordentlich zugetan, und er wird nächst Perikles als der freigebigste Gönner der Künste gerühmt. *Meyer* sagt in seiner Kunstgeschichte[5], daß dem Alexander nicht weniger seine verständige Kunstliebe als seine Eroberungen das ewige Andenken erhalten haben.

Dritter Abschnitt

Der Untergang des griechischen Geistes

Diese dritte Periode der Geschichte der hellenischen Welt, welche die ausführliche Entwicklung des Unglücks Griechenlands enthält, interessiert uns weniger. Die ehemaligen Feldherrn Alexanders, nunmehr als Könige selbständig auftretend, führten lange Kriege gegeneinander und erfuhren fast alle die abenteuerlichsten Umwälzungen des Schicksals. Namentlich ausgezeichnet und hervorstechend ist in dieser Hinsicht das Leben des Demetrios Poliorketes.
In Griechenland waren die Staaten in ihrem Bestehen geblieben: von Philipp und Alexander zum Bewußtsein ihrer Schwäche gebracht, fristeten sie noch ein scheinbares Leben und brüsteten sich mit einer unwahren Selbständigkeit. Das Selbstgefühl, das die Unabhängigkeit gibt, konnten sie nicht haben, und es traten diplomatische Staatsmänner an die Spitze der Staaten, Redner, die nicht mehr zugleich Feldherrn, wie z. B. Perikles, waren. Die griechischen Länder stehen nunmehr in einem mannigfachen Verhältnis zu den verschiedenen Königen, die sich noch immer um den Besitz der Herrschaft in den griechischen Staaten, zum Teil auch um

---

5 Johann Heinrich Meyer, *Geschichte der bildenden Künste bei den Griechen* (fortgesetzt von Fr. W. Riemer) 3 Bde., Dresden 1824–36

ihre Gunst, besonders um die Athens, bewarben; denn Athen imponierte immer noch, wenn auch nicht als Macht, doch als Mittelpunkt der höheren Künste und Wissenschaften, besonders der Philosophie und Beredsamkeit. Es erhielt sich auch mehr außerhalb der Schwelgerei, der Roheit und der Leidenschaften, die in den anderen Staaten herrschten und sie verächtlich machten, und die syrischen und ägyptischen Könige rechneten es sich zur Ehre, Athen große Geschenke an Korn und sonstigen nützlichen Vorräten zu machen. Zum Teil setzten auch die Könige ihren vornehmsten Ruhm darein, die griechischen Städte und Staaten unabhängig zu machen und zu erhalten. Die *Befreiung Griechenlands* war gleichsam das allgemeine Schlagwort geworden, und für einen hohen Titel des Ruhmes galt es, *Befreier* Griechenlands zu heißen. Geht man auf den inneren politischen Sinn dieses Wortes ein, so war damit gemeint, daß kein einheimischer griechischer Staat zu einer bedeutenden Herrschaft gelangen sollte, und daß man sie insgesamt durch Trennung und Auflösung in Ohnmacht erhalten wollte.

Die besondere Eigentümlichkeit, wodurch sich die griechischen Staaten unterschieden, war eine verschiedene, wie die der schönen Götter, deren jeder seinen besonderen Charakter und besonderes Dasein hat, doch so, daß diese Besonderheit ihrer gemeinsamen Göttlichkeit keinen Eintrag tut. Indem nun diese Göttlichkeit schwach geworden und aus den Staaten entwichen ist, so bleibt nur die trockene Partikularität übrig, die häßliche Besonderheit, die sich hartnäckig und eigensinnig auf sich hält und die eben damit schlechthin in die Abhängigkeit und den Konflikt mit anderen gestellt ist. Doch führte das Gefühl der Schwäche und des Elends zu vereinzelten Verbindungen. Die *Ätoler* und ihr Bund, als ein Räubervolk, machten Ungerechtigkeit, Gewalttätigkeit, Betrug und Anmaßung gegen andere zu ihrem Staatsrecht. Sparta wurde von schändlichen Tyrannen und gehässigen Leidenschaften beherrscht und war dabei von den makedonischen Königen abhängig. Die böotische Subjektivität

war nach Erlöschung des thebanischen Glanzes zur Trägheit und gemeinen Sucht des rohen sinnlichen Genusses herabgesunken. Der *achäische Bund* zeichnete sich durch den Zweck seiner Verbindung (Vertreibung der Tyrannen), durch Rechtlichkeit und den Sinn der Gemeinsamkeit aus. Aber auch er mußte zu der verwickeltsten Politik seine Zuflucht nehmen. Was wir hier im ganzen sehen, ist ein *diplomatischer* Zustand, eine unendliche Verwicklung mit den mannigfaltigsten auswärtigen Interessen, ein künstliches Gewebe und Spiel, dessen Fäden immer neu kombiniert werden.

Bei dem inneren Zustande der Staaten, welche, durch Selbstsucht und Schwelgerei entkräftet, in Faktionen zerrissen sind, deren jede sich wieder nach außen wendet und mit Verrat des Vaterlandes um die Gunst der Könige bettelt, ist das Interessante nicht mehr das Schicksal dieser Staaten, sondern die großen *Individuen*, die bei der allgemeinen Verdorbenheit aufstehen und edel sich ihrem Vaterlande weihen; sie erscheinen als große tragische Charaktere, die durch ihr Genie und die angestrengteste Bemühung die Übel doch nicht auszurotten vermögen, und gehen im Kampfe unter, ohne die Befriedigung gehabt zu haben, dem Vaterlande Ruhe, Ordnung und Freiheit wiederzugeben, auch ohne ihr Andenken rein für die Nachwelt erhalten zu haben. Livius sagt in seiner Vorrede: »In unseren Zeiten können wir weder unsere Fehler noch die Mittel gegen dieselben ertragen.« Dies ist aber ebensowohl auf diese Letzten der Griechen anzuwenden, welche ein Unternehmen begannen, das ebenso rühmlich und edel war, als es die Gewißheit des Scheiterns in sich trug. Agis und Kleomenes, Aratos und Philopömen sind so ihrem Bestreben für das Beste ihrer Nation unterlegen. Plutarch entwirft uns ein höchst charakteristisches Gemälde dieser Zeiten, indem er eine Vorstellung von der Bedeutung der Individuen in denselben gibt.

Die dritte Periode der griechischen Geschichte enthält aber weiter noch die Berührung mit dem Volke, welches nach den Griechen das welthistorische sein sollte, und der Haupttitel

dieser Berührung war wie früher die Befreiung Griechenlands. Nachdem Perseus, der letzte makedonische König, im Jahre 168 vor Chr. Geburt von den Römern besiegt und im Triumph in Rom eingebracht worden war, wurde der achäische Bund angegriffen und vernichtet und endlich Korinth im Jahre 146 vor Chr. Geburt zerstört. Wenn man Griechenland, wie Polybios es schildert, vor Augen hat, sieht man, wie eine edle Individualität über diesen Zustand nur verzweifeln und in die Philosophie sich zurückziehen oder dafür handelnd nur sterben kann. Dieser Partikularität der Leidenschaft, dieser Zerrissenheit, die Gutes und Böses niederwirft, steht ein blindes Schicksal, eine eiserne Gewalt gegenüber, um den ehrlosen Zustand in seiner Ohnmacht zu offenbaren und jammervoll zu zertrümmern, denn Heilung, Besserung und Trost ist unmöglich. Dieses zertrümmernde Schicksal sind aber die Römer.

Dritter Teil
Die römische Welt

Napoleon, als er einst mit *Goethe* über die Natur der Tragödie sprach, meinte, daß sich die neuere von der alten wesentlich dadurch unterscheide, daß wir kein Schicksal mehr hätten, dem die Menschen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten sei. Diese müsse somit als das neuere Schicksal für die Tragödie gebraucht werden, als die unwiderstehliche Gewalt der Umstände, der die Individualität sich zu beugen habe. Eine solche Gewalt ist die *römische Welt*, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen sowie alle Götter und alle Geister in das Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstrakt Allgemeines zu machen. Das eben ist der Unterschied des römischen und des persischen Prinzips, daß das erstere alle Lebendigkeit erstickt, während das letztere dieselbe im vollsten Maße bestehen ließ. Dadurch, daß es der Zweck des Staates ist, daß ihm die Individuen in ihrem sittlichen Leben aufgeopfert werden, ist die Welt in Trauer versenkt, es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist *aus* mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Doch nur aus diesem Gefühle konnte der übersinnliche, der freie Geist im Christentum hervorgehen.

Im griechischen Prinzip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genusse gesehen: der Geist hatte sich noch nicht in die Abstraktion zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Partikularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden. Die abstrakte allgemeine Persönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geist mußte sich erst zu dieser Form der abstrakten Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menschheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir

nunmehr die freie Allgemeinheit, diese abstrakte Freiheit, welche einerseits den abstrakten Staat, die Politik und die Gewalt über die konkrete Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, andererseits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit erschafft – die Freiheit des Ichs in sich, welche wohl von der Individualität unterschieden werden muß. Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigentum ins Dasein, ist aber gleichgültig gegen die konkreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu tun hat. Diese beiden Momente, welche Rom bilden, die politische Allgemeinheit für sich und die abstrakte Freiheit des Individuums in sich selbst, sind zunächst in der Form der Innerlichkeit selbst befaßt. Diese Innerlichkeit, dieses Zurückgehen in sich selbst, welches wir als das Verderben des griechischen Geistes gesehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeschichte aufgeht. Es ist bei der Betrachtung der römischen Welt nicht um ein konkret geistiges, in sich reiches Leben zu tun; sondern das weltgeschichtliche Moment darin ist das Abstraktum der Allgemeinheit, und der Zweck, der mit geist- und herzloser Härte verfolgt wird, ist die bloße *Herrschaft*, um jenes Abstraktum geltend zu machen.

In Griechenland war die *Demokratie* die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der *Despotismus*; hier ist es nun die *Aristokratie*, und zwar eine starre, die dem Volke gegenübersteht. Auch in Griechenland hat sich die Demokratie, aber nur in Weise der Faktionen, entzweit; in Rom sind es Prinzipien, die das Ganze geteilt halten, sie stehen einander feindselig gegenüber und kämpfen miteinander: erst die Aristokratie mit den Königen, dann die Plebs mit der Aristokratie, bis die Demokratie die Oberhand gewinnt; da erst entstehen Faktionen, aus welchen jene spätere Aristokratie großer Individuen hervorging, welche die Welt bezwungen hat. Dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet.

Die Gelehrsamkeit hat die römische Geschichte von vielerlei Gesichtspunkten aus betrachtet und sehr verschiedene und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt, namentlich gilt dieses von der älteren römischen Geschichte, die von drei verschiedenen Klassen von Gelehrten bearbeitet worden ist, von Geschichtsschreibern, Philologen und Juristen. Die Geschichtsschreiber halten sich an die großen Züge und achten die Geschichte als solche, so daß man sich bei ihnen noch am besten zurechtfindet, da sie entschiedene Begebenheiten gelten lassen. Ein anderes ist es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelheiten, welche auf mannigfache Weise kombiniert werden können, gehen. Diese Kombinationen gelten zuerst als historische Hypothesen und bald darauf als ausgemachte Fakta. In nicht geringerem Grade als die Philologen haben die Juristen bei Gelegenheit des römischen Rechts das Kleinlichste untersucht und mit Hypothesen vermischt. Das Resultat war, daß man die älteste römische Geschichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieses Gebiet nun durchaus der Gelehrsamkeit anheimfiel, die da immer am breitesten sich ausdehnt, wo am wenigsten zu holen ist. Wenn einerseits die Poesie und die Mythen der Griechen tiefe geschichtliche Wahrheiten enthalten sollen und in Geschichte übersetzt werden, so zwingt man dagegen die Römer, Mythen, poetische Anschauungen zu haben, und dem bisher als prosaisch und geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zugrunde liegen.

Wir gehen nach diesen Vorerinnerungen zur Beschreibung der *Lokalität* über.

Die römische Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich ist, eine Halbinsel wie dieses ausmacht, nur nicht so eingeschnitten sich darstellt. In diesem Lande bildet die Stadt Rom selber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in seinen Memoiren auf die Frage, welche Stadt, wenn Italien selbständig wäre und ein Ganzes ausmachte, sich am besten zur Hauptstadt eigne.

Rom, Venedig, Mailand können Ansprüche machen; aber es zeigt sich sogleich, daß keine dieser Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet ein Bassin des Po und ist ganz verschieden von der eigentlichen Halbinsel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann andererseits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt sein, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit.

Die Lokalität von Italien stellt also keine Einheit der Natur wie das Niltal vor; die Einheit war eine solche, wie sie etwa Makedonien durch seine Herrschaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geistigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung besaß, denn es wurde von sehr verschiedenen Völkern bewohnt. Niebuhr hat seiner *Römischen Geschichte* [1811–32] eine sehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeschickt, woraus aber kein Zusammenhang derselben mit der römischen Geschichte ersichtlich ist. Überhaupt muß Niebuhrs Geschichte nur als eine Kritik der römischen Geschichte betrachtet werden, denn sie besteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keineswegs die Einheit der Geschichte haben.

Wir haben als allgemeines Prinzip der römischen Welt die subjektive Innerlichkeit gesehen. Der Gang der römischen Geschichte ist daher, daß die innere Verschlossenheit, die Gewißheit seiner in sich selbst, zur Äußerlichkeit der Realität gedeiht. Das Prinzip der subjektiven Innerlichkeit hat Erfüllung und Inhalt zunächst nur von außen, durch den partikulären Willen der Herrschaft, der Regierung usf. Die Entwicklung besteht in der Reinigung der Innerlichkeit zur abstrakten Persönlichkeit, welche im Privateigentum sich die Realität gibt, und die spröden Personen können dann nur durch despotische Gewalt zusammengehalten werden. Dies ist der allgemeine Gang der römischen Welt: der Übergang vom heiligen Inneren zum Entgegengesetzten. Die Ent-

wicklung ist hier nicht derart wie in Griechenland, daß das Prinzip nur seinen Inhalt entfalte und auseinanderbreite; sondern sie ist Übergang zum Entgegengesetzten, welches nicht als Verderben eintritt, sondern durch das Prinzip selbst gefordert und gesetzt ist. – Was nun die bestimmten Unterschiede der römischen Geschichte betrifft, so ist die gewöhnliche Einteilung die von Königtum, Republik und Kaiserreich, als ob in diesen Formen verschiedene Prinzipien hervorträten; aber diesen Formen der Entwicklung liegt dasselbe Prinzip des römischen Geistes zugrunde. Wir müssen vielmehr bei der Einteilung den welthistorischen Gang ins Auge fassen. Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgeteilt worden, und diese Angabe muß sich auch hier bewahrheiten. Die *erste Periode* begreift die Anfänge Roms, worin die im Wesen entgegengesetzten Bestimmungen noch in ruhiger Einheit schlafen, bis die Gegensätze in sich erstarken und die Einheit des Staates dadurch die kräftige wird, daß sie den Gegensatz in sich geboren und als bestehend hat. Mit dieser Kraft wendet sich der Staat nach außen, in der *zweiten Periode*, und betritt das welthistorische Theater; hier liegt die schönste Zeit Roms, die Punischen Kriege und die Berührung mit dem früheren welthistorischen Volk. Es tut sich ein weiterer Schauplatz gegen Osten auf; die Geschichte zur Zeit dieser Berührung hat der edle Polybios behandelt. Das Römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete. Die innere Zerrüttung trat ein, indem der Gegensatz sich zum Widerspruch in sich und zur völligen Unverträglichkeit entwickelte; sie endigt mit dem Despotismus, der die *dritte Periode* bezeichnet. Die römische Macht erscheint hier prächtig, glänzend, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen, und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen.

Erster Abschnitt

Rom bis zum zweiten Punischen Kriege

Erstes Kapitel

Die Elemente des römischen Geistes

Ehe wir an die römische Geschichte gehen, haben wir die *Elemente des römischen Geistes* im allgemeinen zu betrachten und in dieser Beziehung zuvörderst von der Entstehung Roms zu sprechen und dieselbe zu untersuchen. Rom ist *außer Landes* entstanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verschiedene Gebiete, das der Lateiner, Sabiner und Etrusker, zusammenstießen; es hat sich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchalisch zusammengehörenden, dessen Ursprung sich in alte Zeiten verliefe, gebildet (wie es etwa bei den Persern der Fall gewesen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrscht haben); sondern Rom war von Hause aus etwas Gemachtes, Gewaltsames, nichts Ursprüngliches. Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Äneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zusammenhang mit Asien ist etwas sehr Beliebtes gewesen, und es gibt in Italien, Frankreich und Deutschland selbst (Xanten) manche Städte, die ihren Ursprung oder Namen auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten. Livius spricht von den alten Tribus in Rom, den *Ramnenses, Titienses* und *Luceres*; wenn man nun diese als verschiedene Nationen ansehen und behaupten will, daß sie eigentlich die Elemente seien, aus denen Rom gebildet wäre – eine Ansicht, die in neueren Zeiten sich sehr oft hat geltend machen wollen –, so wirft man geradezu um, was durch die Geschichte überliefert ist. Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, daß schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seien, daß das erste Zusammensein Roms sich als Räuberstaat konstituiert habe und daß mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben seien vereinigt worden. Es

wird auch das Nähere aller dieser Umstände angegeben. Jene räuberischen Hirten nahmen alles auf, was sich zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine *colluvies*); aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel der neuen Stadt versammelt. Die Geschichtsschreiber geben an, daß dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr wohl gewählt war und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenso geschichtlich ist es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren und daß die benachbarten Staaten keine *connubia* mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisieren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinschaft haben mochten. Auch schlugen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius sagt, eine *tristis atque tetrica superstitio* herrschte, haben sich teils aus Aberglauben, teils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemein angenommenes geschichtliches Faktum. Es liegt darin schon der sehr charakteristische Zug, daß die Religion als Mittel zum Zweck des jungen Staats gebraucht wird. Eine andere Weise der Erweiterung ist die, daß die Einwohner benachbarter und eroberter Städte nach Rom geschleppt wurden. Auch später noch kamen Fremde freiwillig nach Rom, wie die so berühmt gewordene Familie der Claudier mit ihrer ganzen Klientel. Der Korinther Demaratus aus einer ansehnlichen Familie hatte sich in Etrurien niedergelassen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; sein Sohn Lucumo konnte diese Unwürdigkeit nicht länger ertragen, er begab sich nach Rom, sagt Livius, weil da ein *neues* Volk und eine *repentina atque ex virtute nobilitas* wäre. Lucumo gelangte auch sogleich zu solchem Ansehen, daß er nachher König wurde.

Diese Stiftung des Staates ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigentümlichkeit Roms angesehen werden muß. Denn sie führt unmittelbar die härteste Disziplin mit sich sowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes. Ein

Staat, der sich selbst erst gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zusammengehalten werden. Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprunge herleitet. Die römische *virtus* ist die Tapferkeit, aber nicht bloß die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt und mit aller Gewalttätigkeit verknüpft sein kann. Wenn nun die Römer so einen geschlossenen Bund bildeten, so waren sie zwar nicht, wie die Lakedämonier, im inneren Gegensatz mit einem eroberten und unterdrückten Volk; aber es tat sich in ihnen der Unterschied und der Kampf der *Patrizier* und *Plebejer* hervor. Dieser Gegensatz ist schon mythisch angedeutet in den feindlichen Brüdern, Romulus und Remus. Remus ist auf dem Aventinischen Berg begraben; dieser ist den üblen Genien geweiht, und dorthin gehen die Sezessionen der Plebs. Es ist nun die Frage, wie sich dieser Unterschied gemacht habe. Es ist schon gesagt worden, daß Rom sich durch räuberische Hirten und den Zusammenlauf von allerlei Gesindel bildete; später wurden auch noch die Bewohner genommener und zerstörter Städte dahin geschleppt. Die Schwächeren, Ärmeren, die später Hinzugekommenen sind notwendig im Verhältnis der Geringschätzung und Abhängigkeit gegen die, welche ursprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche sich durch Tapferkeit und auch durch Reichtum auszeichneten. Man hat also nicht nötig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypothese seine Zuflucht zu nehmen, daß die Patrizier ein eigener Stamm gewesen seien.

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriziern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja als eine heilige, weil die Patrizier die *sacra* in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre. Die Plebejer haben den Patriziern ihren heuchlerischen Kram (*ad decipiendam plebem*, Cicero) gelassen und sich nichts aus ihren *sacris* und Augurien gemacht; wenn sie aber die poli-

tischen Rechte von denselben abtrennten und an sich rissen, so haben sie sich damit ebensowenig einer frevelhaften Verletzung des Heiligen schuldig gemacht als die Protestanten, da sie die politische Staatsgewalt befreiten und die Gewissensfreiheit behaupteten. Man muß, wie gesagt, das Verhältnis der Patrizier und Plebejer so ansehen, daß die Armen und darum Hilflosen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angeseheneren anzuschließen und ihr *patrocinium* nachzusuchen; in diesem Schutzverhältnis der Reicheren heißen die Geschützten *Klienten.* Man findet aber sehr bald auch wieder die Plebs von den Klienten unterschieden. Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriziern und Plebejern hielten sich die Klienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur Plebs gehörten. Daß dieses Verhältnis der Klienten kein rechtliches, gesetzliches Verhältnis war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntnis der Gesetze durch alle Stände das Klientelverhältnis allmählich verschwand, denn sobald die Individuen Schutz am Gesetze fanden, mußte jene augenblickliche Not aufhören.

In dem Räuberanfang des Staates war notwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg; diese Last war drückend, da jeder Bürger sich im Kriege selber unterhalten mußte. Es führte dieser Umstand nun eine ungeheure Verschuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patrizier verfiel. Mit der Einführung der Gesetze mußte auch dieses willkürliche Verhältnis nach und nach aufhören; denn es fehlte viel, daß die Patrizier sogleich geneigt gewesen wären, die Plebs aus dem Verhältnisse der Hörigkeit zu entlassen, vielmehr sollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunsten bestehen. Die Gesetze der Zwölf Tafeln enthielten noch viel Unbestimmtes, der Willkür des Richters war noch sehr viel überlassen; Richter aber waren nur die Patrizier; und so dauert denn der Gegensatz zwischen Patriziern und Plebejern noch lange fort. Allmählich erst ersteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugnissen, die früher allein den Patriziern zustanden.

Im griechischen Leben, wenn es auch nicht aus dem patriarchalischen Verhältnis hervorgegangen ist, war doch *Familien*liebe und Familienband in seinem ersten Ursprung vorhanden, und der friedliche Zweck des Zusammenseins hatte die Austilgung der Räuber zur See und zu Land zur Bedingung. Die Stifter Roms dagegen, Romulus und Remus, sind, nach der Sage, selbst Räuber und von Anfang aus der Familie ausgestoßen und nicht in der Familienliebe großgeworden. Ebenso haben die ersten Römer ihre Frauen nicht durch freies Werben und Zuneigung, sondern durch Gewalt erlangt. Dieser Anfang des römischen Lebens in verwilderter Roheit, mit Ausschluß der Empfindungen der natürlichen Sittlichkeit, bringt das eine Element desselben mit sich, die Härte gegen das Familienverhältnis, eine selbstische Härte, welche die Grundbestimmungen der römischen Sitten und Gesetze für die Folge ausmachte. Wir finden also bei den Römern das Familienverhältnis nicht als ein schönes freies Verhältnis der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt das Prinzip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses; die Frau gehörte in den Besitz des Mannes (*in manum conventio*), und die Heiratszeremonie beruhte auf einer *coemtio*, in der Form, wie sie auch bei jedem anderen Kaufe vorkommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über seine Frau, wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann. In den guten Zeiten der Republik wurden die Ehen auch durch eine religiöse Zeremonie, die *confarreatio*, geschlossen, die aber später unterlassen wurde. Nicht mindere Gewalt als durch die *coemtio* erlangte der Mann, wenn er auf dem Wege des *usus* heiratete, d. h. wenn die Frau im Hause des Mannes blieb, ohne in einem Jahre ein *trinoctium* abwesend zu sein. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der *in manum conventio* geheiratet, so blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt oder

unter der Vormundschaft ihrer Agnaten, und sie war dem Manne gegenüber frei. Ehre und Würde erlangte also die römische Matrone nur durch die Unabhängigkeit vom Manne, statt daß durch den Mann und durch die Ehe selbst die Frau ihre Ehre haben soll. Wollte der Mann nach dem freieren Rechte, wenn nämlich die Ehe nicht durch die *confarreatio* geheiligt war, sich von der Frau scheiden lassen, so schickte er sie eben fort. – Das Verhältnis der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einerseits der väterlichen Gewalt ungefähr ebenso unterworfen wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigentum haben, und es machte keinen Unterschied, ob sie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die *peculia castrensia* und *adventitia* begründen hier einen Unterschied); andererseits aber waren sie, wenn sie emanzipiert wurden, außer allem Zusammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältnis mit dem sklavischen zusammengestellt wurde, kann wohl die *imaginaria servitus* (*mancipium*) dienen, durch welche die emanzipierten Kinder zu passieren hatten. – In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise teilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkür des Testierens in schroffster Gestalt hervor.

So entartet und entsittlicht sehen wir hier die Grundverhältnisse der Sittlichkeit. Der unsittlichen aktiven Härte der Römer nach dieser Privatseite entspricht notwendig die passive Härte ihres Verbandes zum Staatszweck. Für die Härte, welche der Römer im Staate erlitt, war er entschädigt durch dieselbe Härte, welche er nach seiten seiner Familie genoß, – Knecht auf der einen Seite, Despot auf der andern. Dies macht die römische Größe aus, deren Eigentümlichkeit die harte Starrheit in der Einheit der Individuen mit dem Staate, mit dem Staatsgesetz und Staatsbefehl war. Um von diesem Geist eine nähere Anschauung zu erhalten, muß man nicht nur die Handlungen der römischen Helden, wenn sie als Soldaten oder Feldherren gegen den

Feind stehen oder als Gesandte auftreten, vor Augen haben, wie sie hier mit ganzem Sinn und Gedanken nur dem Staat und seinem Befehle, ohne Wanken und Weichen, angehören, sondern vornehmlich auch das Betragen der Plebs in Zeiten der Aufstände gegen die Patrizier. Wie oft ist die Plebs im Aufstande und in der Auflösung der gesetzlichen Ordnung durch das bloß Formelle wieder zur Ruhe gebracht und um die Erfüllung ihrer gerechten und ungerechten Forderungen getäuscht worden! Wie oft ist vom Senat z. B. ein Diktator gewählt worden, wo weder Krieg noch Feindesnot war, um die Plebejer zu Soldaten auszuheben und sie durch den militärischen Eid zum strengen Gehorsam zu verpflichten! Licinius hat zehn Jahre gebraucht, um Gesetze, die der Plebs günstig waren, durchzusetzen; durch das Formelle des Widerspruchs anderer Tribunen hat sie sich zurückhalten lassen, und noch geduldiger hat sie die verzögerte Ausführung dieser Gesetze erwartet. Man kann fragen, wodurch ist solcher Sinn und Charakter hervorgebracht worden? Hervorbringen läßt er sich nicht, sondern er liegt, seinem Grundmoment nach, in jener Entstehung aus der ersten Räubergesellschaft und dann in der mitgebrachten Natur der darin vereinigten Völker, endlich in der Bestimmtheit des Weltgeistes, der an der Zeit war. Die Elemente des römischen Volkes waren etruskische, lateinische, sabinische; diese mußten die innere natürliche Befähigung zum römischen Geiste enthalten. Von dem Geiste, dem Charakter und Leben der altitalischen Völker wissen wir sehr wenig – Dank sei es der Geistlosigkeit der römischen Geschichtsschreibung – und das wenige zumeist dureh die Griechen, welche über die römische Geschichte geschrieben haben. Von dem allgemeinen Charakter der Römer aber können wir sagen, daß gegen jene erste wilde Poesie und Verkehrung alles Endlichen im Orient, gegen die schöne harmonische Poesie und gleichschwebende Freiheit des Geistes der Griechen, hier bei den Römern die *Prosa* des Lebens eintritt, das Bewußtsein der Endlichkeit für sich, die Abstraktion des Verstandes und die

Härte der Persönlichkeit, welche die Sprödigkeit selbst nicht in der Familie zu natürlicher Sittlichkeit ausweitet, sondern das gemüt- und geistlose Eins bleibt und in abstrakter Allgemeinheit die Einheit dieser Einsen setzt.
Diese äußerste Prosa des Geistes finden wir in der etruskischen Kunst, welche bei vollkommener Technik und naturgetreuer Ausführung aller griechischen Idealität und Schönheit ermangelt; wir sehen sie dann weiter in der Ausbildung des römischen Rechts und in der römischen Religion.
Dem unfreien, geist- und gemütlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des *positiven Rechts* zu verdanken. Wir haben nämlich früher gesehen, wie im Orient an sich sittliche und moralische Verhältnisse zu Rechtsgeboten gemacht wurden; selbst bei den Griechen war die Sitte zugleich juristisches Recht, und ebendarum war die Verfassung von Sitte und Gesinnung ganz abhängig und hatte noch nicht die Festigkeit in sich gegen das wandelbare Innere und die partikuläre Subjektivität. Die Römer haben nun diese große Trennung vollbracht und ein Rechtsprinzip erfunden, das äußerlich, d. h. gesinnungslos und gemütlos ist. Wenn sie uns damit ein großes Geschenk, der *Form* nach, gemacht haben, so können wir uns dessen bedienen und es genießen, ohne zum Opfer dieses dürren Verstandes zu werden, ohne es für sich als ein Letztes der Weisheit und der Vernunft anzusehen. Sie sind die Opfer gewesen, die darin gelebt, aber für andere haben sie eben damit die Freiheit des Geistes gewonnen, nämlich die innere Freiheit, die dadurch von jenem Gebiete des Endlichen und des Äußerlichen frei geworden ist. Geist, Gemüt, Gesinnung, Religion haben nun nicht mehr zu befürchten, mit jenem abstrakt juristischen Verstande verwickelt zu werden. Auch die Kunst hat ihre äußerliche Seite; wenn in der Kunst das mechanische Handwerk ganz für sich fertig geworden, so kann die freie Kunst erstehen und sich ausüben. Aber die sind zu beklagen, welche von nichts als dem Handwerk gewußt und nichts weiter gewollt haben; so wie die zu be-

klagen wären, welche, wenn die Kunst erstanden, noch immer das Handwerk als das Höchste ansehen würden.

Wir sehen die Römer so gebunden im abstrakten Verstande der Endlichkeit. Dies ist ihre höchste Bestimmung und daher auch ihr höchstes Bewußtsein, in der *Religion*. In der Tat war die Gebundenheit die Religion der Römer, da sie hingegen bei den Griechen Heiterkeit der freien Phantasie war. Wir sind gewohnt, griechische und römische Religion als dasselbe anzusehen, und brauchen die Namen Jupiter, Minerva usf. oft ohne Unterschied von den griechischen wie römischen Gottheiten. Dies geht insofern an, als die griechischen Götter mehr oder weniger bei den Römern eingeführt waren; aber sowenig die ägyptische Religion darum die griechische gewesen ist, weil Herodot und die Griechen sich die ägyptischen Gottheiten unter dem Namen Latona, Pallas usf. kenntlich machen, sowenig ist die römische Religion die griechische. Es ist gesagt worden, daß in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien Anschauung und zu einer geistigen Phantasiegestalt herausgebildet worden ist, daß der griechische Geist nicht bei der inneren Furcht stehengeblieben ist, sondern das Verhältnis der Natur zu einem Verhältnis der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Äußerliche ein Objekt, ein Anderes, ein Geheimes. Der so bei der Innerlichkeit stehengebliebene römische Geist kam in das Verhältnis der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin schon der Ursprung des Wortes *religio* (*lig-are*) deutet. Der Römer hatte immer mit einem *Geheimen* zu tun, in allem glaubte und suchte er ein *Verhülltes*, und während in der griechischen Religion alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein Freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar: sie sahen in dem Gegenstand zuerst ihn selbst und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt; ihre ganze Geschichte kommt aus

diesem Gedoppelten nicht heraus. Die Römerstadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur wenige kannten. Man glaubt, es sei *Valentia,* die lateinische Übersetzung von *Roma*, gewesen, andere meinen, es sei *Amor* (*Roma* rückwärts gelesen). Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: *Quirinus*, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen so auch noch Quiriten. (Dieser Name hängt mit dem Worte *curia* zusammen; in der Ableitung ist man sogar auf die sabinische Stadt Cures gekommen.)

Bei den Römern blieb der religiöse Schauer unentwickelt, ist in die subjektive Gewißheit seiner selbst eingeschlossen. Das Bewußtsein hat sich daher keine geistige Gegenständlichkeit gegeben und sich nicht zur theoretischen Anschauung der ewig göttlichen Natur und zur Befreiung in ihr erhoben; es hat keinen religiösen Inhalt für sich aus dem Geiste gewonnen. Die leere Subjektivität des Gewissens legt sich bei dem Römer in alles, was er tut und vornimmt, in seine Verträge, Staatsverhältnisse, Pflichten, Familienverhältnisse usf.; und alle diese Verhältnisse erhalten dadurch nicht bloß die Sanktion des Gesetzlichen, sondern gleichsam die Feierlichkeit des Eidlichen. Die unendliche Menge von Zeremonien bei den Komitien, bei Antritt der Ämter usf. sind die Äußerungen und Erklärungen über dieses feste Band. Überall spielen die *sacra* eine höchst wichtige Rolle. Das Unbefangenste bildete sich alsobald zu einem *sacrum* und versteinerte gleichsam zu demselben. Dahin gehört z. B. bei den strengen Ehen die *confarreatio,* ferner die Augurien und Auspizien. Die Kenntnis dieser *sacra* ist ohne Interesse und langweilig und gibt neuen Stoff zu gelehrten Untersuchungen, ob sie etruskischen, sabinischen oder sonstigen Ursprungs seien. Man hat um ihretwillen das römische Volk in seinem Tun und Lassen für höchst fromm angesehen; doch ist es lächerlich, wenn Neuere mit Salbung und Respekt von diesen *sacris* sprechen. Besonders wissen sich die Patrizier viel damit, man hat sie darum zu Priesterfamilien erhoben und als die heiligen

Geschlechter, die Inhaber und Bewahrer der Religion angesehen, und die Plebejer werden dann zum gottlosen Element. Darüber ist früher schon das Nötige gesagt worden. Die alten Könige waren zugleich auch *reges sacrorum*. Nachdem die Königswürde abgeschafft war, blieb doch noch ein *rex sacrorum*; er war aber wie alle übrigen Priester dem *pontifex maximus* untergeben, der alle *sacra* leitete und ihnen diese Starrheit und Festigkeit gab, daß es den Patriziern möglich wurde, sich eben in dieser religiösen Gewalt so lange zu behaupten.

Worauf es aber bei der Frömmigkeit wesentlich ankommt, ist der *Inhalt* derselben, wogegen zwar heutigentags oft behauptet wird, wenn nur fromme Gefühle da seien, so sei es gleichgültig, welcher Inhalt sie erfülle. Von den Römern ist schon bemerkt worden, daß ihre religiöse Innerlichkeit nicht aus sich zu freiem geistigen und sittlichen Inhalte hervorgegangen ist. Man kann sagen, ihre Frömmigkeit habe sich nicht zur Religion herausgebildet, denn sie blieb wesentlich formell, und dieser Formalismus hat sich seinen Inhalt anderswoher verschafft. Schon aus der angegebenen Bestimmung folgt, daß er nur endlicher, unheiliger Art sein kann, weil er außerhalb des geheimen Ortes der Religion entstanden ist. Der Hauptcharakter der römischen Religion ist daher eine Festigkeit bestimmter Willenszwecke, die sie als absolut in ihren Göttern sehen und von ihnen als der absoluten Macht verlangen. Diese Zwecke sind eben dasjenige, um dessentwillen sie die Götter verehren und wodurch sie beschränkterweise an dieselben gebunden sind. Die römische Religion ist deswegen die ganz *prosaische* der Beschränktheit, der Zweckmäßigkeit, des Nutzens. Ihre eigentümlichen Gottheiten sind ganz prosaische; es sind Zustände, Empfindungen, nützliche Künste, welche ihre trockene Phantasie zur selbständigen Macht erhoben und sich gegenübergestellt hat; es sind teils Abstrakta, die nur zu kalten Allegorien werden konnten, teils Zustände, die als nutzen- oder schadenbringend erscheinen und für die Verehrung in ihrer ganzen

Borniertheit geradezu gelassen sind. Davon sind nur wenige Beispiele kurz anzuführen. Die Römer verehrten *Pax*, *Tranquillitas*, *Vacuna* (Ruhe), *Angeronia* (Sorge und Kummer) als Gottheiten; sie weihten der Pest Altäre, dem Hunger, dem Getreidebrand (*Robigo*), dem Fieber und der *Dea Cloacina*. Die Juno erscheint bei den Römern nicht bloß als *Lucina*, Geburtshelferin, sondern auch als *Iuno Ossipagina*, als die Gottheit, welche die Knochen des Kindes bildet, als *Iuno Unxia*, welche die Türangeln bei den Heiraten einsalbt (was auch zu den *sacris* gehörte). Wie wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein! Dagegen ist Jupiter als *Iupiter Capitolinus* das allgemeine Wesen des Römischen Reiches, welches auch in den Gottheiten *Roma* und *Fortuna publica* personifiziert wird.

Die Römer vornehmlich haben es angefangen, die Götter in der Not nicht nur anzuflehen und Lektisternien zu veranstalten, sondern ihnen auch Versprechungen und Gelübde zu weihen. Zur Hilfe in der Not haben sie auch ins Ausland geschickt und fremde Gottheiten und Gottesdienste sich holen lassen. Die Einführung der Götter und die meisten römischen Tempel sind so aus einer Not entstanden, aus einem Gelübde und einer verpflichteten, nicht uninteressierten Dankbarkeit. Die Griechen dagegen haben ihre schönen Tempel und Statuen und Gottesdienste aus Liebe zur Schönheit und zur Göttlichkeit als solcher hingestellt und angeordnet.

Nur eine Seite der römischen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar sind es die Feste, die sich auf das ländliche Leben beziehen und sich aus den frühesten Zeiten erhalten haben. Es liegt ihnen teils die Vorstellung der *Saturnischen Zeit* zugrunde, von einem Zustand, der vor und außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft und des politischen Zusammenhanges liegt, teils ein Naturinhalt überhaupt, die Sonne, der Jahreslauf, die Jahreszeiten, Monate usf. mit astronomischen Anspielungen, teils die besonderen Momente

des Naturverlaufs, wie er sich auf Hirtenleben und Ackerbau bezieht, – es waren Feste der Aussaat, der Ernte, der Jahreszeiten, das Hauptfest die Saturnalien usf. Es erscheint nach dieser Seite manches Naive und Sinnvolle in der Tradition. Doch hat dieser Kreis insgesamt ein sehr borniertes und prosaisches Aussehen; tiefere Anschauungen von den großen Naturmächten und allgemeinen Prozessen derselben gehen daraus nicht hervor; denn es war dabei überall auf den äußeren gemeinen Nutzen abgesehen, und die Lustigkeit hat sich dabei nicht eben geistreich in Possenreißerei ergangen. Wenn bei den Griechen aus ähnlichen Anfängen sich die Kunst der griechischen Tragödie entwickelt hat, so ist es dagegen merkwürdig, daß bei den Römern jene skurrilen Tänze und Gesänge der Landfeste sich bis in die spätesten Zeiten erhalten haben, ohne daß aus dieser zwar naiven, aber rohen Form zu einer gründlichen Kunstweise wäre fortgegangen worden.
Es ist schon gesagt worden, daß die Römer die *griechischen* Götter angenommen haben (die Mythologie der römischen Dichter ist gänzlich von den Griechen entnommen); aber die Verehrung dieser schönen Götter der Phantasie scheint bei ihnen etwas sehr Kaltes und Äußerliches gewesen zu sein. Uns ist bei ihrem Reden von Jupiter, Juno, Minerva zumute, als wenn wir dergleichen auf dem Theater hören. Die Griechen haben ihre Götterwelt mit tiefem und geistreichem Inhalt erfüllt, mit heiteren Einfällen geschmückt; sie war ihnen Gegenstand fortdauernder Erfindung und gedankenvollen Bewußtseins, und es ist dadurch ein weitläufiger, unerschöpflicher Schatz für Empfindung, Gemüt und Sinn in ihrer Mythologie erzeugt worden. Der römische Geist hat sich nicht in diesen Spielen einer sinnigen Phantasie mit eigener Seele bewegt und darin gefallen; sondern die griechische Mythologie erscheint tot und fremd bei ihnen. Bei den römischen Dichtern, besonders Vergil, ist die Einführung der Götter das Erzeugnis eines kalten Verstandes und der Nachahmung gewesen. Die Götter werden darin gleichsam

zu Maschinerien und sind auf ganz äußerliche Weise gebraucht; wie auch wohl in unseren Lehrbüchern der schönen Wissenschaften unter andern Vorschriften sich die findet, daß in Epopöen solche Maschinerien notwendig seien, um in Erstaunen zu setzen.

Ebenso wesentlich waren die Römer von den Griechen in Ansehung der *Spiele* verschieden. Die Römer waren dabei wesentlich nur Zuschauer. Die mimische und theatralische Darstellung, das Tanzen, Wettrennen, Kämpfen haben sie den Freigelassenen, den Gladiatoren, den zum Tode verurteilten Verbrechern überlassen. Das Schimpflichste, was Nero getan, war, daß er auf öffentlichem Theater als Sänger, Zitherspieler, Kämpfer aufgetreten ist. Indem die Römer nur Zuschauer waren, so war ihnen das Spiel ein fremdes, sie waren nicht selbst mit dem Geiste dabei. Mit dem zunehmenden Luxus nahm hauptsächlich der Geschmack an Tier- und Menschenhetzen zu. Hunderte von Bären, Löwen, Tigern, Elefanten, Krokodilen, Straußen wurden aufgeführt und zur Schaulust gemetzelt. Hunderte und Tausende von Gladiatoren, da sie zur Seeschlacht an einem Feste auffuhren, riefen dem Kaiser zu: »Die zum Tode Geweihten grüßen dich«, um ihn etwa zu rühren. Umsonst! sie mußten sich alle untereinander schlachten. Statt menschlicher Leiden in den Tiefen des Gemüts und des Geistes, welche durch die Widersprüche des Lebens herbeigeführt werden und im Schicksal ihre Auflösung finden, veranstalteten die Römer eine grausame Wirklichkeit von körperlichen Leiden, und das Blut in Strömen, das Röcheln des Todes und das Aushauchen der Seele waren die Anschauungen, die sie interessierten. – Diese kalte Negativität des bloßen Mordens stellt zugleich den inneren Mord eines geistigen objektiven Zweckes dar. Ich brauche nur noch die Augurien, Auspizien, Sibyllinischen Bücher zu erwähnen, um daran zu erinnern, wie die Römer im Aberglauben aller Art gebunden waren und daß es ihnen dabei nur um ihre Zwecke zu tun war. Die Eingeweide der Tiere, die Blitze, der Vogelflug, die

Sibyllinischen Aussprüche bestimmten die Geschäfte und Unternehmungen des Staats. Das alles war in den Händen der Patrizier, welche es bewußt für ihre Zwecke und gegen das Volk als bloß äußeres Band brauchten.
Die unterschiedenen Elemente der römischen Religion sind nach dem Gesagten: Die innerliche Religiosität und eine vollkommen äußerliche Zweckmäßigkeit. Die weltlichen Zwecke sind ganz freigelassen, nicht durch die Religion beschränkt, sondern vielmehr durch dieselbe berechtigt. Die Römer sind überall fromm gewesen, der Gehalt der Handlungen mochte sein, welcher er wollte. Weil aber das Heilige hier nur eine inhaltslose Form ist, so ist es von der Art, daß es in der Gewalt gehabt werden kann; es wird in Besitz genommen von dem Subjekt, das seine partikulären Zwecke und Interessen will, während das wahrhaft Göttliche die konkrete Gewalt an ihm selber hat. Über der bloß ohnmächtigen Form aber steht das Subjekt, der für sich konkrete Wille, der sie besitzen kann und seine partikulären Zwecke als Meister über die Form setzen darf. Dies ist in Rom durch die Patrizier geschehen. Der Besitz der Herrschaft der Patrizier ist dadurch ein fester, heiliger, unmittelbar und ungemeinschaftlich gemachter; die Regierung und die politischen Rechte erhalten den Charakter eines geheiligten Privatbesitzes. Es ist also da nicht eine substantielle Einheit der Nationalität, nicht das schöne und sittliche Bedürfnis des Zusammenlebens in der Polis; sondern jede *gens* ist ein fester Stamm für sich, der seine eigenen Penaten und *sacra* für sich hat, jede hat ihren eigenen politischen Charakter, den sie immer behält. Strenge, aristokratische Härte zeichnete die Claudier aus, Wohlwollen für das Volk die Valerier, Adel des Geistes die Cornelier. Sogar bis auf das Verheiraten erstreckte sich die Unterscheidung und die Beschränkung, denn die *connubia* der Patrizier mit Plebejern galten für unheilig. Aber eben in jener Innerlichkeit der Religion ist zugleich das Prinzip der Willkür gegeben; und gegen die Willkür des geheiligten Besitzes lehnt sich die Willkür gegen

das Heilige auf. Denn derselbe Inhalt kann einerseits durch die religiöse Form privilegiert sein, andererseits die Gestalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menschlicher Willkür zu sein. Als die Zeit gekommen war, daß das Heilige zur Form herabgesetzt wurde, so sollte es auch als Form gewußt, behandelt, mit Füßen getreten – als Formalismus dargestellt werden. – Die Ungleichheit, welche in das Heilige hereintritt, macht den Übergang der Religion zur Wirklichkeit des Staatslebens. Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des besonderen Besitzes macht darin die Grundbestimmung aus. Das römische Prinzip läßt nur die *Aristokratie* zu, als die ihm eigentümliche Verfassung, die aber sogleich nur als Gegensatz, als Ungleichheit in sich selbst ist. Nur durch Not und Unglück wird dieser Gegensatz momentan ausgeglichen; denn er enthält eine doppelte Gewalt in sich, deren Härte und böse Sprödigkeit nur durch eine noch größere Härte zur gewalttätigen Einheit übermannt und gebunden werden kann.

Zweites Kapitel

Die Geschichte Roms bis zum zweiten Punischen Kriege

Im ersten Zeitraum unterscheiden sich von selbst mehrere Momente. Der römische Staat bekommt hier seine erste Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikanische Verfassung, an deren Spitze Konsuln stehen. Es tritt der Kampf der Patrizier und Plebejer ein, und nachdem dieser durch die Befriedigung der plebejischen Anforderungen geschlichtet worden, zeigt sich eine Zufriedenheit im Innern, und Rom bekommt die Stärke, daß es siegreich sich in den Kampf mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke einlassen kann.

Was die Nachrichten über die ersten römischen Könige anbetrifft, so ist kein Datum darin, welches nicht den höchsten Widerspruch durch die Kritik erfahren hätte; doch ist man

zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat absprechen wollen. Im ganzen werden sieben Könige angegeben, und selbst die höhere Kritik muß zugestehen, daß die letzten derselben vollkommen geschichtlich sind. Romulus wird der Stifter dieses Vereins von Räubern genannt: er organisierte denselben zu einem Kriegsstaat. Wenn die Sagen über ihn auch als fabelhaft erscheinen, so enthalten sie doch nur, was dem angegebenen römischen Geiste entspricht. Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiösen Zeremonien eingeführt. Dieser Zug ist dadurch sehr merkwürdig, daß die Religion später als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiösen Traditionen schon in den ältesten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erscheinen. Der König war zugleich Priester (*rex* wird von ῥέζειν, opfern abgeleitet). Wie bei allen Anfängen der Staaten ist das Politische mit dem Priesterlichen verbunden und der Zustand eine Theokratie. Der König stand hier an der Spitze der durch die *sacra* Bevorrechtigten.

Die Absonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Senatoren und Patrizier geschah schon unter den ersten Königen. Romulus soll 100 *patres* eingesetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt. In der Religion wurden zufällige Zeremonien, die *sacra*, zu festen Unterscheidungsmerkmalen und Eigentümlichkeiten der Gentes und der Stände. Die innere Organisation des Staates kam allmählich zustande. Livius sagt, wie Numa alles Göttliche festgesetzt habe, so habe Servius Tullius die verschiedenen Klassen und den *census* eingeführt, nach welchem der Anteil an den öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wurde. Die Patrizier waren deswegen unzufrieden, besonders aber darum, weil Servius Tullius einen Teil der Schulden der Plebejer tilgte und den Ärmeren Staatsländereien schenkte, wodurch sie zu Grundeigentümern wurden. Er teilte das Volk in sechs Klassen, wovon die erste zusammen mit den Rittern 98 Zenturien ausmachte, die folgenden aber verhältnismäßig

weniger. Da nun nach Zenturien abgestimmt wurde, so erhielt die erste Klasse auch das größte Gewicht. Nun scheint es, daß in der früheren Zeit die Patrizier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Einteilung des Servius aber bloß das Übergewicht behielten; was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtungen des Servius erklärt. Mit Servius wird die Geschichte bestimmter, und unter ihm und seinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen sich Spuren von Blüte. Niebuhr verwundert sich, daß nach Dionysius und Livius die älteste Verfassung demokratisch war, weil die Stimme jedes Bürgers in der Volksversammlung als gleich gegolten habe. Aber Livius sagt nur, Servius habe das *suffragium viritim* abgeschafft. In den *comitiis curiatis* hatten aber bei der Verallgemeinerung des Klientelverhältnisses, welches die Plebs absorbierte, nur die Patrizier Stimme, und *populus* bezeichnet zur Zeit nur die Patrizier. Dionysios widerspricht sich also nicht, wenn er sagt, die Verfassung nach Romulus' Gesetzen sei streng aristokratisch gewesen.

Fast alle Könige waren Fremde, was gewiß den Ursprung Roms sehr charakterisiert. Numa, der dem Stifter Roms nachfolgte, war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk sich schon unter Romulus, vom Tatius geführt, auf einem der römischen Hügel niedergelassen haben soll. Späterhin erscheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römischen Staat durchaus getrenntes Gebiet. Auf *Numa* folgte *Tullus Hostilius*, und schon der Name dieses Königs weist auf den fremden Ursprung hin. *Ancus Martius*, der vierte König, war der Enkel des Numa; *Tarquinius Priscus* stammte aus einem korinthischen Geschiechte, wie schon früher bei einer anderen Gelegenheit gesagt worden ist. *Servius Tullius* war aus Corniculum, einer eroberten lateinischen Stadt; *Tarquinius Superbus* stammt vom älteren Tarquinius ab. Unter diesem letzten Könige ist Rom zu einem großen Flor gediehen; schon damals soll ein Traktat mit den Karthagern über den Handel abgeschlossen worden sein, und wenn man dieses als mythisch verwerfen wollte, so vergißt man den

Zusammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, schon in jener Zeit stand. Die Römer kannten damals schon sehr wohl die Schreibkunst und hatten bereits jene verständige Auffassungsweise, die sie sehr auszeichnete und zu jener klaren Geschichtsschreibung führte, die an den Römern gepriesen wird.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patrizier sehr herabgesetzt worden, und die Könige suchten, wie dies auch in der mittleren europäischen Geschichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patrizier vorzuschreiten. Von Servius Tullius ist dies schon gesagt worden. Der letzte König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rat, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied starb, und tat überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zusammenschmelzen lassen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlassung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieses innerste Heiligtum, dessen sich der Sohn des Königs schuldig machte, war diese Veranlassung. Die Könige wurden im Jahre 244 nach Erbauung Roms und 510 vor Chr. Geburt (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 753 vor Chr. Geburt fällt) vertrieben und die Königswürde für immer abgeschafft.

Von den Patriziern, nicht von den Plebejern, wurden die Könige vertrieben; wenn man also die Patrizier als das heilige Geschlecht legitimieren will, so handelten sie gegen die Legitimität, denn der König war ihr Hoherpriester. Die Heiligkeit der Ehe sehen wir bei dieser Gelegenheit als etwas Hohes bei den Römern gelten. Das Prinzip der Innerlichkeit und Pietät (*pudor*) war das Religiöse und Unantastbare; und seine Verletzung wird die Veranlassung zur Vertreibung der Könige und später auch der Dezemvirn. Wir finden deshalb bei den Römern auch sogleich die Monogamie, als sich von selbst verstehend. Sie war nicht durch ein

ausdrückliches Gesetz eingeführt; nur beiläufig ist davon in den Institutionen die Rede, wo es heißt, daß gewisse verwandtschaftliche Ehen nicht zulässig sind, weil der Mann nicht zwei Frauen haben darf. Erst in einem Gesetz des Diokletian wird ausdrücklich bestimmt, daß keiner, der zum Römischen Reich gehört, zwei Frauen haben darf, da auch nach einem prätorischen Edikt Infamie darauf gesetzt sei (*cum etiam in edicto praetoris huiusmodi viri infamia notati sunt*). Die Monogamie gilt also an und für sich und ist im Prinzip der Innerlichkeit gegründet. – Endlich ist noch zu bemerken, daß das Königtum hier nicht wie in Griechenland dadurch verschwand, daß die Königsgeschlechter sich in sich aufzehrten, sondern es ist mit Haß vertrieben worden. Der König, selber Oberpriester, hatte das Unheiligste begangen; das Prinzip der Innerlichkeit lehnte sich dagegen auf, und die Patrizier, zum Gefühl der Selbständigkeit dadurch gediehen, warfen das Königtum ab. In demselben Gefühl erhob sich später die Plebs gegen die Patrizier, erhoben sich die Lateiner und die Bundesgenossen gegen die Römer, bis die Gleichheit der Privatpersonen im ganzen römischen Gebiet hergestellt (auch eine Unzahl von Sklaven wurde freigelassen) und durch einfachen Despotismus zusammengehalten wurde.

Livius macht die Bemerkung, Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn sie früher stattgefunden hätte, so würde der Staat zerfallen sein. Was würde geschehen sein, fragt er, wenn dieser heimatlose Haufe früher losgelassen worden wäre, wo das Zusammenleben die Gemüter noch nicht aneinander gewöhnt hatte? Die Staatsverfassung wurde nun dem Namen nach republikanisch. Betrachten wir die Sache genauer, so zeigt sich's (Livius II, 1), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen ist, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als *bleibende* zustand, auf *zwei einjährige* Konsuln überging. Beide besorgten mit gleicher Macht sowohl die Kriegs- als die Rechts- und Verwaltungsgeschäfte, denn die Prätoren, als oberste Richter, treten erst später auf.

Zunächst waren noch alle Gewalten in den Händen der Konsuln; sowohl nach außen als nach innen ging es im Anfange sehr schlecht. Es tritt nämlich in der römischen Geschichte eine ebenso trübe Zeit ein wie in der griechischen nach Untergang der königlichen Geschlechter. Die Römer hatten zuerst einen schweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hilfe gesucht und gefunden hatte, zu bestehen. In dem Kriege gegen den Porsenna verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja sogar ihre Selbständigkeit: sie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geiseln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus (*Historiae* III, 72) scheint es sogar, als habe Porsenna Rom genommen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt auch bald der Kampf der Patrizier und Plebejer; denn die Abschaffung des Königtums war ganz nur zum Vorteil der Aristokratie geschehen, an welche die königliche Gewalt überging, und die Plebs verlor den Schutz, den sie bei den Königen gefunden hatte. Alle obrigkeitliche und richterliche Gewalt und alles Grundeigentum des Staats befand sich um diese Zeit in den Händen der Patrizier, das Volk aber, unaufhörlich in den Krieg hinausgerissen, konnte sich nicht mit friedlichen Beschäftigungen abgeben, die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Anteil, den sie an der Beute hatten. Die Patrizier ließen ihren Grund und Boden durch Sklaven bebauen und gaben von ihrem Ackerland an ihre Klienten, welche gegen Abgaben und Beisteuern, also als Pächter, den Nießbrauch derselben hatten. Dieses Verhältnis war durch die Art der Beisteuer der Klienten dem Lehnsverhältnis sehr ähnlich: sie mußten Beisteuer geben zur Verheiratung der Töchter des Patronus, um den gefangenen Patron oder dessen Söhne loszukaufen, um ihnen zu obrigkeitlichen Ämtern zu verhelfen oder das in Prozessen Verlorene zu ersetzen. In den Händen der Patrizier war auch die Rechtspflege, und zwar ohne bestimmte und geschriebene Gesetze, welchem Mangel dann später durch die Dezemvirn abgeholfen werden sollte.

Den Patriziern gehörte auch alle Regierungsgewalt, denn sie waren im Besitz aller Ämter, des Konsulats, nachher des Kriegstribunals und der Zensur (errichtet u. c. 311), wodurch das praktische Regiment sowohl als auch die Aufsicht ihnen allein überlassen war. Die Patrizier bildeten endlich auch den Senat. Sehr wichtig erscheint die Frage, auf welche Weise derselbe ergänzt wurde. Darin war aber eine große Unbestimmtheit. Vom Romulus wurde erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern bestehend, gestiftet habe; die folgenden Könige vermehrten diese Anzahl, und Tarquinius Priscus setzte sie auf dreihundert fest. Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher sehr zusammengeschmolzen war, aufs neue. In der Folgezeit scheint es, daß die Zensoren, und bisweilen die Diktatoren, den Senat ergänzt haben. Im Zweiten Punischen Kriege, im Jahre 538 u. c., wurde ein Diktator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche kurulische Würden bekleidet hatten, die plebejischen Ädilen, Volkstribunen und Quästoren, Bürger, welche die *spolia opima* oder die *corona civica* davongetragen hatten. Unter Cäsar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert gestiegen, Augustus reduzierte sie auf sechshundert. Man hat es als eine große Nachlässigkeit der römischen Geschichtsschreiber angesehen, daß sie über die Zusammensetzung und Ergänzung des Senats so wenig Nachricht geben; aber dieser Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben scheint, war den Römern überhaupt nicht so wichtig; sie haben überhaupt nicht solche Bedeutung auf formelle Bestimmungen gelegt, sondern es kam ihnen am meisten darauf an, wie regiert werde. Wie will man überhaupt annehmen, daß die Verfassungsrechte der alten Römer so bestimmt gewesen seien, und das zu einer Zeit, die man selbst für mythisch und deren Tradition man für episch ansieht?

Das Volk befand sich in diesem Zustand der Unterdrückung, wie z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbritannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung

ausgeschlossen blieb. Mehrere Male hat es sich empört und ist aus der Stadt ausgezogen. Zuweilen hat es auch den Kriegsdienst verweigert; doch bleibt es immer äußerst auffallend, daß der Senat so lange einer durch Unterdrückung gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerstand leisten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert. In dem Umstande, daß das Volk so lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart sich eben die Achtung desselben vor der gesetzlichen Ordnung und den *sacris*. Endlich aber mußte es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugestanden und öfters ihre Schulden erlassen wurden. Die Härte der Patrizier, ihrer Gläubiger, denen sie ihre Schulden durch Sklavenarbeit abtragen mußten, zwang die Plebs zu Aufständen. Sie forderte und erhielt zunächst nur, was sie unter den Königen schon gehabt hatte, nämlich Grundbesitz und Schutz gegen die Mächtigen. Sie erhielt Landassignationen und Volkstribunen, Beamte nämlich, welche die Macht hatten, jeden Senatsbeschluß zu verhindern. Die Anzahl der Tribunen beschränkte sich anfangs nur auf zwei, später waren es zehn; was indessen der Plebs eher schädlich war, da es nur darauf ankam, daß der Senat einen der Tribunen gewann, um durch den Widerspruch eines einzigen den Beschluß aller übrigen aufzuheben. Die Plebs erlangte damit zugleich die Provokation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurteilte an die Entscheidung des Volks appellieren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patrizier besonders aufbrachte. Auf das wiederholte Verlangen des Volks wurden später die *Dezemvirn* mit Aufhebung der Volkstribunen ernannt, um dem Mangel einer bestimmten Gesetzgebung abzuhelfen; sie mißbrauchten bekanntlich die unumschränkte Gewalt zur Tyrannei und wurden auf eine ähnliche schändliche Veranlassung wie die Könige vertrieben. Die Abhängigkeit der Klientel war indessen geschwächt; nach den Dezemvirn verschwinden die Klienten mehr und mehr und gehen in die

Plebs ein, welche in eigenen Volksversammlungen unter ihren Tribunen, selbst über Staatsangelegenheiten, Beschlüsse (*plebiscita*) faßt; der Senat konnte für sich nur *senatus consulta* ausgehen lassen, und die Tribunen konnten jetzt so gut wie der Senat die Komitien und Wahlen verhindern. Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Ämtern geöffnet wurde, aber anfangs war ein plebejischer Konsul, Ädil, Zensor usw. dem patrizischen nicht gleich, wegen der *sacra*, welche dieser in Händen behielt; auch dauerte es sehr lange nach diesem Zugeständnis, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Konsul zu werden. Die Gesamtheit dieser Bestimmungen hat der Volkstribun Licinius festgestellt, nnd zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts (387 u. c.). Derselbe brachte hauptsächlich auch die *lex agraria* in Anregung, worüber so viel unter den neueren Gelehrten geschrieben und gestritten worden ist. Die Urheber dieses Gesetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verursacht. Die Plebejer waren faktisch fast von allem Grundbesitz ausgeschlossen, und die agrarischen Gesetze gingen darauf hin, ihnen Äcker teils in der Nähe von Rom, teils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Kolonien ausgeführt werden sollten. Zur Zeit der Republik sehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Äcker anwiesen, aber jedesmal wurden sie dann beschuldigt, nach dem Königtume zu strebeu, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten. Das agrarische Gesetz verlangte, es sollte kein Bürger über 500 Morgen besitzen: die Patrizier mußten demnach einen großen Teil ihres Eigentums herausgeben. *Niebuhr* hat besonders weitläufige Untersuchungen über die agrarischen Gesetze angestellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er sagt nämlich: man habe niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigentums zu verletzen, sondern der Staat habe nur einen Teil der von den Patriziern usurpierten Staatsländereien der Plebs zur Benutzung angewiesen, indem er darüber immer noch als über sein Eigentum dispo-

nieren konnte. Ich bemerke nur beiläufig, daß Hegewisch[1] diese Entdeckung schon vor Niebuhr gemacht hatte und daß Niebuhr die weiteren Data zu seiner Behauptung aus dem Appian und Plutarch, d. h. griechischen Geschichtsschreibern entlehnt, von denen er selbst zugibt, daß man nur im äußersten Falle seine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe. Wie oft spricht nicht Livius über die agrarischen Gesetze, wie oft nicht Cicero und andere, und doch läßt sich aus ihnen nichts Bestimmtes darüber entnehmen! Dies ist wieder ein Beweis von der Ungenauigkeit der römischen Schriftsteller. Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus. Das Land, welches die Patrizier in Besitz genommen, oder wo sich die Kolonien niederließen, war ursprünglich Staatsland; es gehörte aber sicherlich auch den Besitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es sei immer Staatsland geblieben. Bei dieser Entdeckung Niebuhrs handelt es sich nur um einen sehr unwesentlichen Unterschied, der wohl in seinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden ist. – Das Licinische Gesetz wurde zwar durchgesetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet. Licinius Stolo selbst, der das Gesetz in Anregung gebracht hatte, wurde bestraft, weil er mehr Grundeigentum besaß, als erlaubt war, und die Patrizier widersetzten sich der Ausführung des Gesetzes mit der größten Hartnäckigkeit. Wir müssen hier überhaupt auf den Unterschied, der zwischen den römischen, den griechischen und unseren Verhältnissen stattfindet, aufmerksam machen. Unsere bürgerliche Gesellschaft beruht auf anderen Grundsätzen, und solche Maßregeln sind in ihr nicht nötig. Den Spartanern und Athenern, welche die Abstraktion noch nicht so wie die Römer festgehalten haben, war es nicht um das Recht als solches zu tun, sondern sie verlangten, daß die Bürger die Subsistenzmittel hätten, und vom Staate forderten sie, daß er dafür sorgte.

---

1 Dietrich Hermann Hegewisch, 1746–1812, Historiker

Es ist dies das Hauptmoment in der ersten Periode der römischen Geschichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt ist und daß durch einen Anteil, den auch sie an Grund und Boden bekam, die Subsistenz der Bürger gesichert war. Durch diese Vereinigung des Patriziats und der Plebs gelangte Rom erst zur wahren inneren Konsistenz, und erst von da ab hat sich die römische Macht nach außen entwickeln können. Es tritt ein Zeitpunkt der Befriedigung in dem gemeinsamen Interesse ein und der Ermüdung an den inneren Kämpfen. Wenn die Völker nach bürgerlichen Unruhen sich nach außen wenden, so erscheinen sie am stärksten; denn es bleibt die vorhergehende Erregung, welche nun kein Objekt mehr im Innern hat und dasselbe nach außen hin sucht. Dieser Trieb der Römer konnte das Mangelhafte, was in der Vereinbarung selbst lag, für einen Augenblick verdecken; das Gleichgewicht war hergestellt, aber ohne eine wesentliche Mitte und den Unterstützungspunkt. Der Gegensatz mußte später fürchterlich wieder hervorbrechen; aber zuvor hatte sich die Römergröße in Krieg und Welteroberung zu zeigen. Die Macht, der Reichtum, der Ruhm aus den Kriegen sowie die Not, welche durch sie herbeigeführt wurde, hielt die Römer im Innern zusammen. Ihre Tapferkeit und Kriegszucht verlieh ihnen den Sieg. Die römische Kriegskunst hat gegen die griechische und makedonische besondere Eigentümlichkeiten. Die Stärke der Phalanx lag in der Masse und im Massenhaften. Die römischen Legionen waren auch geschlossen, zugleich aber in sich gegliedert: sie verbanden die beiden Extreme des Massenhaften und des Zersplitterns in leichte Truppen, indem sie sich fest zusammenhielten und zugleich sich leicht entwickelten. Bogenschützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römischen Heere voran, um hernach dem Schwerte die Entscheidung zu lassen.

Langweilig wäre es, die Kriege der Römer in Italien zu verfolgen; teils weil sie für sich einzeln unbedeutend sind – auch die oft leere Rhetorik der Feldherrn bei Livius kann

das Interesse nicht sehr erhöhen –, teils wegen der Geistlosigkeit der römischen Geschichtsschreiber, bei denen man die Römer nur mit *Feinden* überhaupt Krieg führen sieht, ohne daß wir von den Individualitäten derselben, z. B. der Etrusker, Samniter, Ligurier, mit denen sie mehrere hundert Jahre lang kriegten, etwas Weiteres erfahren. Eigentümlich ist es dabei, daß die Römer, die das große Recht der Weltgeschichte für sich haben, auch das kleine Recht der Manifeste, Traktate bei kleinen Verletzungen für sich in Anspruch nehmen und dasselbe gleichsam advokatenmäßig verteidigen. Bei politischen Verwicklungen der Art kann aber jeder dem anderen etwas übelnehmen, wenn er will, wenn er für nützlich hält, es übelzunehmen. Lange und schwierige Kämpfe hatten die Römer mit den Samnitern, den Etruskern, den Galliern, den Marsern, Umbrern, Bruttiern zu bestehen, ehe sie sich zu Herren von ganz Italien machen konnten. Von da aus wandte sich ihre Herrschaft nach Süden: sie faßten festen Fuß in Sizilien, wo die Karthager schon sehr lange Krieg führten; dann breiteten sie sich nach Westen aus, von Sardinien und Korsika gingen sie nach Spanien. Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Karthagern und wurden gezwungen, gegen dieselben eine Seemacht zu bilden. Dieser Übergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl sein würde, wo vieljährige Übung und höhere Kenntnisse zum Seedienst gefordert werden. Die Art des Seekrieges war damals nicht sehr verschieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erste Epoche der römischen Geschichte beendigt, worin die Römer durch die Kleinkrämerei der Kriege zu den Kapitalisten der eigentümlichen Stärke geworden waren, mit welcher sie auf dem Welttheater auftreten sollten. Die römische Herrschaft war im ganzen noch nicht sehr ausgedehnt: erst wenige Kolonien hatten sich jenseits des Po niedergelassen, und im Süden stand eine große Macht der römischen gegenüber. Der zweite Punische Krieg ist es dann, welcher den Anstoß gibt zu der unge-

heuren Berührung mit den mächtigsten vorhandenen Staaten; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Makedonien, Asien, Syrien und dann auch mit Ägypten. Des großen, weithinaus reichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieser Mittelpunkt war, wie schon gesagt worden ist, nicht weniger gewaltsam und erzwungen. Diese große Periode der Berührung Roms mit anderen Staaten und der daraus entstehenden mannigfaltigen Verwicklungen hat der edle Achäer Polybios beschrieben, der zusehen mußte, wie sein Vaterland durch die Schändlichkeit der Leidenschaften der Griechen und die Niederträchtigkeit und unerbittliche Konsequenz der Römer zugrunde ging.

Zweiter Abschnitt
Rom vom zweiten Punischen Kriege bis zum Kaisertum

Die zweite Periode, nach unserer Einteilung, beginnt mit dem zweiten Punischen Kriege, mit diesem Punkte der Entscheidung und Bestimmung der römischen Herrschaft. Im ersten Punischen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß sie dem mächtigen Karthago, das einen großen Teil der Küste von Afrika und das südliche Spanien besaß und in Sizilien und Sardinien festen Fuß gefaßt hatte, gewachsen seien. Der zweite Punische Krieg warf Karthagos Macht darnieder. Das Element dieses Staates war das Meer; er hatte aber kein ursprüngliches Gebiet, bildete keine Nation und hatte keine Nationalarmee, sondern sein Heer war aus den Truppen unterworfener und verbündeter Nationen zusammengesetzt. Trotzdem brachte mit einem solchen, aus den verschiedensten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergang nahe. Ohne irgendeine Unterstützung hielt er sich allein durch sein Genie sechzehn Jahre in Italien gegen die römische Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher

Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikanischen Fürsten Verbindungen eingingen. Endlich wurde Hannibal genötigt, seinem bedrängten Vaterlande zu Hilfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 552 u. c. und sah nach 36 Jahren seine Vaterstadt wieder, welcher er jetzt selbst zum Frieden raten mußte. Der zweite Punische Krieg begründete so in seinem Resultate die unbestrittene Macht Roms über Karthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem König von Makedonien, der fünf Jahre später besiegt wurde. Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien. Dieser stellte den Römern eine ungeheure Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magnesia geschlagen und den Römern Kleinasien bis an den Taurus abzutreten gezwungen. Nach der Eroberung von Makedonien wurde dieses und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeschichtlichen Volke schon gehandelt haben. Nun erst kam es zum dritten Punischen Kriege, denn Karthago hatte sich von neuem erhoben und die Eifersucht der Römer rege gemacht. Es wurde nach langem Widerstande genommen und in Asche gelegt. Nicht lange aber konnte nunmehr der Achäische Bund neben der römischen Herrschsucht bestehen: die Römer suchten den Krieg, zerstörten Korinth in demselben Jahre als Karthago und machten Griechenland zur Provinz. Karthagos Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entscheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrschaft ausdehnten.

Rom schien jetzt ganz gesichert zu sein, keine auswärtige Macht stand ihm gegenüber. Es war die Beherrscherin des Mittelmeeres, d. i. des Mittellandes aller Bildung geworden. In dieser Periode des Sieges ziehen die sittlich großen und glücklichen Individuen, vornehmlich die Scipionen, unseren Blick auf sich. Sittlich glücklich waren sie, wenn schon der größte der Scipionen äußerlich unglücklich endete, weil sie in einem gesunden und ganzen Zustand ihres Vaterlands für

dasselbe tätig waren. Nachdem aber der Sinn des Vaterlandes, der herrschende Trieb Roms befriedigt war, bricht auch gleich das Verderben in Massen in den römischen Staat; die Größe der Individualität wird darin durch kontrastierende Ereignisse stärker an Intensität und Mitteln. Wir sehen von jetzt an den Gegensatz Roms in sich wieder in anderer Form hervortreten, und die Epoche, welche die zweite Periode schließt, ist dann auch die zweite Vermittlung des Gegensatzes. Wir sahen früher den Gegensatz in dem Kampfe der Patrizier gegen die Plebejer; jetzt gibt er sich die Form partikulärer Interessen gegen die patriotische Gesinnung, und der Sinn für den Staat hält diesen Gegensatz nicht mehr im notwendigen Gleichgewicht. Es erscheint vielmehr jetzt neben den Kriegen um Eroberung, Beute und Ruhm das fürchterliche Schauspiel der bürgerlichen Unruhen in Rom und der einheimischen Kriege. Es erfolgt nicht wie bei den Griechen auf die medischen Kriege der schöne Glanz in Bildung, Kunst und Wissenschaft, worin der Geist innerlich und idealisch genießt, was er vorher praktisch vollführt hat. Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen sollen, so hätte auch das Prinzip des Lebens der Römer konkreter sein müssen. Was wäre aber das Konkrete, das sie aus dem Innern durch Phantasie und Denken sich zum Bewußtsein bringen konnten? Ihre Hauptschauspiele waren die Triumphe, die Schätze der Siegesbeute und die Gefangenen aller Nationen, welche schonungslos unter das Joch der abstrakten Herrschaft gezwungen wurden. Das Konkrete, das die Römer in sich finden, ist nur diese geistlose Einheit, und der bestimmte Inhalt kann nur in der Partikularität der Individuen liegen. Die Anspannung der Tugend hat nachgelassen, weil die Gefahr vorüber ist. Zur Zeit der ersten Punischen Kriege vereinigte die Not die Gesinnung aller zur Rettung Roms. Auch in den folgenden Kriegen mit Makedonien, Syrien, mit den Galliern in Oberitalien handelte es sich noch um die Existenz des Ganzen. Doch nach-

dem die Gefahr von Karthago und Makedonien vorüber war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Konsequenz der Siege, und es galt nur, die Früchte derselben einzusammeln. Die Heere wurden für die Unternehmungen der Politik und der partikulären Individuen gebraucht, zur Erwerbung des Reichtums, des Ruhms, der abstrakten *Herrschaft*. Das Verhältnis zu anderen Nationen war das reine Verhältnis der Gewalt. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Respekte auf, wie dies heutigentags der Fall ist. Die Völker galten noch nicht als legitim, die Staaten waren gegenseitig noch nicht als wesentlich existierend anerkannt. Das gleiche Recht des Bestehens führt einen Staatenbund mit sich, wie im neuen Europa, oder einen Zustand wie in Griechenland, wo die Staaten unter dem delphischen Gott gleichberechtigt waren. Ein solches Verhältnis gehen die Römer nicht zu den anderen Völkern ein, denn ihr Gott ist nur der *Iupiter Capitolinus*, und sie respektieren die *sacra* der anderen Völker nicht (sowenig als die Plebejer die der Patrizier), sondern als Eroberer im eigentlichen Sinne plündern sie die Palladien der Nationen. – Rom hielt stehende Heere in den eroberten Provinzen, und Prokonsuln und Proprätoren wurden in dieselben als Statthalter geschickt. Die Ritter trieben die Zölle und Tribute ein, die sie vom Staate gepachtet hatten. Ein Netz von solchen Pächtern (*publicani*) zog sich auf diese Weise über die ganze römische Welt. – Cato sagte nach jeder Beratung des Senats: *Ceterum censeo Carthaginem esse delendam*, und Cato war ein echter Römer. Das römische Prinzip stellt sich dadurch als die kalte Abstraktion der Herrschaft und Gewalt heraus, als die reine Selbstsucht des Willens gegen andere, welche keine sittliche Erfüllung in sich hat, sondern nur durch die partikulären Interessen Inhalt gewinnt. Der Zuwachs an Provinzen schlug um in eine Vermehrung der inneren Partikularisation und in das daraus hervorgehende Verderben. Aus Asien ward Luxus und Schwelgerei nach Rom gebracht. Der Reichtum wurde als

Beute empfangen und war nicht Frucht der Industrie und rechtschaffener Tätigkeit, so wie die Marine nicht aus dem Bedürfnis des Handels, sondern zum Zweck des Krieges entstanden war. Der römische Staat, auf Raub seine Mittel gründend, hat daher auch um den Anteil an der Beute sich entzweit. Denn die erste Veranlassung zur ausbrechenden Zwistigkeit im Inneren war die Erbschaft des Attalus, König von Pergamon, der seine Schätze dem römischen Staate vermacht hatte. Tiberius Gracchus trat mit dem Vorschlage auf, sie unter die römischen Bürger zu verteilen; ebenso erneuerte er die Licinischen Ackergesetze, die bei der herrschenden Übermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachlässigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigentum zu verhelfen und Italien, statt mit Sklaven, mit Bürgern zu bevölkern. Dieser edle Römer unterlag indessen der habsüchtigen Nobilität, denn die römische Verfassung konnte nicht mehr durch die Verfassung selbst gerettet werden. Gajus Gracchus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denselben edlen Zweck, welchen sein Bruder gehabt hatte, teilte aber dasselbe Schicksal. Das Verderben brach nun ungehemmt ein; und da kein allgemeiner und in sich wesentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, so mußten die Individualitäten und die Gewalt herrschend werden. Die ungeheure Verdorbenheit Roms offenbart sich im Kriege mit Jugurtha, der durch seine Bestechungen den Senat gewonnen hatte und so ungestraft sich die größten Gewalttätigkeiten und Verbrechen erlaubte. Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Kimbern und Teutonen. Mit großer Anstrengung wurden die letzteren in der Provence bei Aix, die anderen in der Lombardei an der Etsch, durch Marius, den Besieger des Jugurtha, vernichtet. Es empörten sich dann die Bundesgenossen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römische Bürgerrecht nicht einräumen wollte; und während die Römer in Italien selbst den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu bestehen hatten,

erhielten sie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates 80 000 Römer in Kleinasien den Tod gefunden hatten. Mithridates war König von Pontus, beherrschte Kolchis und die Länder des Schwarzen Meeres bis zur Taurischen Halbinsel und konnte auch die Völkerschaften des Kaukasus, von Armenien, Mesopotamien und einem Teil von Syrien durch seinen Schwiegersohn Tigranes gegen Rom aufbieten. Sulla, der schon im Bundesgenossenkriege das römische Heer angeführt hatte, besiegte ihn. Athen, das bis jetzt verschont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sulla sich ausdrückte, nicht zerstört. Dieser kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodische Ermordungen angesehener Römer an. 40 Senatoren und 1 600 Ritter opferte er seinem Ehrgeize und seiner Herrschsucht.

Mithridates war zwar besiegt, aber nicht überwunden und konnte den Krieg von neuem beginnen. Zu gleicher Zeit stand Sertorius, ein vertriebener Römer, in Spanien auf, kämpfte dort acht Jahre hindurch und kam nur durch Verräterei um. Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendigt; der König von Pontus ermordete sich, nachdem seine Hilfsquellen erschöpft waren. Gleichzeitig ist der Sklavenkrieg in Italien. Eine große Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten sich unter Spartacus versammelt, erlagen aber dem Crassus. Zu dieser Verwirrung kam noch die allgemeine Seeräuberei, welche Pompejus durch große Anstalten schnell unterdrückte.

Wir sehen so die fürchterlichsten, gefährlichsten Mächte gegen Rom auftreten, aber die Militärmacht dieses Staates trägt über alle den Sieg davon. Es treten nun große Individuen auf, wie zu den Zeiten des Verfalls von Griechenland. Die Plutarchischen Lebensbeschreibungen sind auch hier wieder vom größten Interesse. Aus der Zerrüttung des Staates, welcher keinen Halt noch Festigkeit mehr in sich hatte, sind diese kolossalen Individualitäten hervorgegangen,

mit dem Bedürfnis, die Einheit des Staates herzustellen, welche in der Gesinnung nicht mehr vorhanden war. Ihr Unglück ist, daß sie das Sittliche nicht rein bewahren können; denn was sie tun, ist gegen das Vorhandene gerichtet und Verbrechen. Selbst die Edelsten, die Gracchen, sind nicht bloß der äußeren Ungerechtigkeit und Gewalt unterlegen, sondern waren selber in das allgemeine Verderben und Unrecht verwickelt. Aber was diese Individuen wollen und tun, hat die höhere Berechtigung des Weltgeistes für sich und muß endlich den Sieg davontragen. Bei dem gänzlichen Mangel an der Idee einer Organisation des großen Reiches konnte der Senat die Autorität der Regierung nicht behaupten. Die Herrschaft war abhängig gemacht vom Volk, welches jetzt nur Pöbel war und mit Korn aus den römischen Provinzen ernährt werden mußte. Man muß im Cicero lesen, wie alle Staatsangelegenheiten tumultuarisch mit den Waffen in der Hand, durch den Reichtum und die Macht der Vornehmen auf der einen Seite und durch einen Haufen Gesindels auf der andern entschieden wurden. Die römischen Bürger schließen sich an Individuen an, die ihnen schmeicheln und welche dann in Faktionen auftreten, um die Herrschaft von Rom zu erringen. So sehen wir in Pompejus und Cäsar die beiden Glanzpunkte Roms einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat und darum scheinbar als Verteidiger der Republik, auf der anderen Cäsar mit seinen Legionen und der Überlegenheit des Genies. Dieser Kampf zwischen den zwei mächtigsten Individualitäten konnte sich nicht zu Rom auf dem Forum entscheiden. Cäsar bemächtigte sich nacheinander Italiens, Spaniens, Griechenlands, schlug seinen Feind bei Pharsalus, 48 Jahre vor Chr. Geburt, aufs Haupt, versicherte sich Asiens und kehrte so als Sieger nach Rom zurück.

Die römische Weltherrschaft wurde so einem einzigen zuteil. Diese wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, sondern sie war *notwendig* und durch die Umstände bedingt. Die demokratische Verfassung konnte in

Rom nicht mehr bewahrt, sondern nur scheinbar gehalten werden. Cicero, der sich durch sein großes Rednertalent viel Ansehen verschafft hatte, durch seine Gelehrsamkeit viel galt, setzt den Zustand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenschaften. Platon, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtsein, daß der athenische Staat, wie er sich ihm darstellte, nicht bestehen konnte, und entwarf so nach seinen Ansichten eine vollkommene Staatsverfassung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich sei, die römische Republik länger zu erhalten, und sucht für sie immer nur eine momentane Nachhilfe; über die Natur des Staates und namentlich des römischen hat er kein Bewußtsein. Auch Cato sagt von Cäsar: »Seine Tugenden sollen verflucht sein, denn sie haben mein Vaterland ins Verderben gestürzt.« Aber es ist nicht die Zufälligkeit Cäsars, welche die Republik gestürzt hat, sondern die *Notwendigkeit*. Das römische Prinzip war ganz auf die Herrschaft und Militärgewalt gestellt: es hatte keinen geistigen Mittelpunkt in sich zum Zweck, zur Beschäftigung und zum Genusse des Geistes. Der patriotische Zweck, den Staat zu erhalten, hört auf, wenn der subjektive Trieb der Herrschaft zur Leidenschaft wird. Die Bürger wurden dem Staate fremd, denn sie fanden keine objektive Befriedigung darin, und auch die besonderen Interessen nahmen nicht die Richtung wie bei den Griechen, welche dem beginnenden Verderben der Wirklichkeit gegenüber noch die größten Kunstwerke in der Malerei, Plastik und Dichtkunst hervorbrachten und besonders die Philosophie ausbildeten. Die Kunstwerke, welche die Römer aus Griechenland von allen Seiten herbeischleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugnisse, der Reichtum war nicht Frucht ihrer Industrie, wie in Athen, sondern er war zusammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern als solchen fremd; von den Griechen suchten sie dieselbe zu erhalten, und zu diesem Zwecke wurde eine große Masse von griechischen Sklaven nach Rom geführt. Delos war der Mittelpunkt dieses Sklaven-

handels, und an einem Tage sollen daselbst bisweilen 10 000 Sklaven gekauft worden sein. Griechische Sklaven waren die Dichter, die Schriftsteller der Römer, die Vorsteher ihrer Fabriken, die Erzieher ihrer Kinder.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger bestehen. Besonders aus Ciceros Schriften kommt man zu dieser Anschauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatautorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichtum entschieden wurden, wie alles tumultuarisch geschehen ist. In der Republik war somit kein Halt mehr, welcher nur noch im Willen eines einzigen Individuums konnte gefunden werden. Cäsar, der als ein Muster römischer Zweckmäßigkeit aufgestellt werden kann, der mit richtigstem Verstande seine Entschlüsse faßte und sie aufs tätigste und praktischste, ohne weitere Leidenschaft, zur Ausführung brachte, Cäsar hat weltgeschichtlich das Rechte getan, indem er die Vermittlung und die Art und Weise des Zusammenhalts, der notwendig war, hervorbrachte. Cäsar hat zweierlei getan: er hat den inneren Gegensatz beschwichtigt und zugleich einen neuen nach außen hin aufgeschlossen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz, er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte. Dann hat er sich zum Herrscher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht in Rom selbst sich entschied, sondern dadurch, daß er die ganze römische Welt eroberte. Er stand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn machtlos war alles, was von der Republik noch übrig war. Pompejus und alle die, welche auf seiten des Senats waren, haben *ihre* dignitas, auctoritas, die partikuläre Herrschaft, als Macht der Republik emporgehalten, und die Mittelmäßigkeit, welche des Schutzes bedurfte, hat sich unter diesen Titel geflüchtet. Cäsar hat dem leeren Formalismus dieses Titels ein Ende gemacht, sich zum Herrn erhoben und den Zusammenhalt der römischen Welt durch die Gewalt

gegen die Partikularität durchgesetzt. Trotzdem sehen wir, daß die edelsten Männer Roms dafürhalten, die Herrschaft Cäsars sei etwas Zufälliges und der ganze Zustand desselben sei an seine Individualität gebunden: so Cicero, so Brutus und Cassius; sie glaubten, wenn dies *eine* Individuum entfernt sei, so sei auch von selbst die Republik wieder da. Durch diesen merkwürdigen Irrtum befangen, ermordeten Brutus, ein höchst edles Individuum, und Cassius, tatkräftiger als Cicero, den Mann, dessen Tugenden sie schätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, daß nur *einer* den römischen Staat leiten könne, und nun mußten die Römer daran glauben; wie denn überhaupt eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanktioniert wird, wenn sie sich wiederholt. So ist Napoleon zweimal unterlegen, und zweimal vertrieb man die Bourbonen. Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten.

Dritter Abschnitt

Erstes Kapitel
Rom in der Kaiserperiode

In dieser Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu bestimmt ist, nach ihnen das welthistorische zu werden, und wir haben dieselbe nach zwei wesentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der *weltlichen* und *geistigen*. In der weltlichen Seite sind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerst das des *Herrschers* und dann die Bestimmung der Individuen als solcher zu *Personen*, die Rechtswelt.

Was nun zunächst das *Kaisertum* betrifft, so ist zu bemerken, daß die römische Herrschaft so interesselos war, daß der große Übergang in das Kaisertum an der Verfassung fast

nichts änderte. Nur die Volksversammlungen paßten nicht mehr und verschwanden. Der Kaiser war *princeps senatus*, Zensor, Konsul, Tribun: er vereinigte alle diese dem Namen nach noch bleibenden Würden in sich, und die militärische Macht, worauf es hier hauptsächlich ankam, war allein in seinen Händen. Die Verfassung war die ganz substanzlose Form, aus der alle Lebendigkeit und damit die Macht und Gewalt entwichen war; und das einfache Mittel, sie als solche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiser beständig in der Nähe von Rom hielt. Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiser erschien nur wie ein anderes Mitglied; aber der Senat mußte gehorchen, und wer widersprach, wurde mit dem Tode bestraft und sein Vermögen konfisziert. Es geschah daher, daß die, welche schon dem gewissen Tode entgegensahen, sich selbst töteten, um der Familie doch wenigstens das Vermögen zu erhalten. Am meisten war Tiberius den Römern, und zwar wegen seiner Verstellungskunst, verhaßt; er wußte die Schlechtigkeit des Senats sehr gut zu benutzen, um aus der Mitte desselben die, welche er fürchtete, zu verderben. Die Macht des Imperators beruhte, wie gesagt, auf der Armee und auf der prätorianischen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht lange, so kamen die Legionen und besonders die Prätorianer zum Bewußtsein ihrer Wichtigkeit und maßten sich an, den Thron zu besetzen. Im Anfang bewiesen sie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäsar Augustus, später aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar solche, die sich ihre Zuneigung und Gunst teils durch Tapferkeit und Verstand, teils auch durch Geschenke und Nachsicht in Hinsicht der Disziplin erworben hatten.

Die Kaiser haben sich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und sich nicht auf orientalische Weise mit Macht und Glanz umgeben. Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit, die erstaunen machen. So z. B. schreibt Augustus an Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch

kein Gedicht an ihn gerichtet habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde. Einige Male wollte der Senat sich wiederum Ansehen verschaffen, indem er Kaiser ernannte; aber diese konnten sich entweder gar nicht halten oder nur dadurch, daß sie die Prätorianer durch Geschenke gewannen. Die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats war ohnehin ganz der Willkür des Kaisers überlassen. Die politischen Institutionen waren in der Person des Kaisers vereinigt, kein sittlicher Zusammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaisers stand über allem, vor ihm war alles gleich. Die Freigelassenen, welche den Kaiser umgaben, waren oft die Mächtigsten des Reichs; denn die Willkür läßt keinen Unterschied gelten. In dem Individuum des Imperators ist die partikuläre Subjektivität zur völlig maßlosen Wirklichkeit gekommen. Der Geist ist ganz außer sich gekommen, indem die Endlichkeit des Seins und des Wollens zu einem Unbeschränkten gemacht ist. Nur eine Grenze hat auch diese Willkür, die Grenze alles Menschlichen, den Tod; und selbst der Tod ist zu einem Schauspielstück geworden. So ist Nero einen Tod gestorben, der für den edelsten Helden wie für den resigniertesten Menschen ein Beispiel sein kann. Die partikuläre Subjektivität in ihrer völligen Losgebundenheit hat keine Innerlichkeit, kein Vor- noch Rückwärts, keine Reue, noch Hoffnung, noch Furcht, keinen Gedanken, – denn alles dieses enthält feste Bestimmungen und Zwecke; hier aber ist alle Bestimmung völlig zufällig. Sie ist die Begierde, die Lust, die Leidenschaft, der Einfall, kurz die Willkür in ihrer gänzlichen Unbeschränktheit. An dem Willen anderer hat sie so wenig eine Schranke, daß vielmehr das Verhältnis von Willen zu Willen das der unbeschränkten Herrschaft und Knechtschaft ist. Soweit die Menschen wissen auf der bekannten Erde, ist kein Wille, der außer dem Willen des Imperators läge. Unter der Herrschaft dieses Einen aber ist alles in *Ordnung*; denn wie es *ist*, so ist es in Ordnung, und die Herrschaft besteht eben darin, daß alles in Harmonie

mit dem Einen stehe. Das Konkrete der Charaktere der Imperatoren ist darum selbst von keinem Interesse, weil es eben nicht das Konkrete ist, worauf es ankommt. So hat es Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre Bildung besonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine sind als solche, gegen sich selbst höchst strenge Charaktere bekannt; aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht; nie ist bei ihnen die Rede davon gewesen, dem römischen Volke eine Organisation des freien Zusammenlebens zu geben; sie waren nur wie ein glücklicher Zufall, der spurlos vorübergeht und den Zustand läßt, wie er ist. Denn die Individuen befinden sich hier auf einem Standpunkte, wo sie gleichsam nicht handeln, weil kein Gegenstand als Widerstand ihnen entgegentritt; sie haben nur zu wollen, gut oder schlecht, und *so ist es.* Auf die ruhmwürdigen Kaiser Vespasian und Titus folgte der roheste und verabscheuungswürdigste Tyrann Domitianus; dennoch heißt es bei den römischen Geschichtsschreibern, daß die römische Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben also nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde entvölkert, die fruchtbarsten Länder lagen unbebaut. Dieser Zustand lag wie ein Fatum über der römischen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, ist die Bestimmung der Individuen als *Personen.* Die Individuen waren durchaus gleich (die Sklaverei machte nur einen geringen Unterschied) und ohne irgendein politisches Recht. Schon nach dem Bundesgenossenkriege wurden die Bewohner von ganz Italien den römischen Bürgern gleichgesetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterschied zwischen den Untertanen des ganzen Römischen Reiches aufgehoben. Das Privatrecht entwickelte und vollendete diese Gleichheit. Das Recht des Eigentums war sonst durch vielfache Unterschiede gebunden, welche sich nun aufgelöst haben. Wir sahen die Römer vom Prinzip der abstrakten Innerlichkeit ausgehen,

welche sich nun als Persönlichkeit im Privatrecht realisiert. Das Privatrecht nämlich ist dies, daß die Person als solche gilt, in der Realität, welche sie sich gibt – im Eigentum. Der lebendige Staatskörper und die römische Gesinnung, die als Seele in ihm lebte, ist nun auf die Vereinzelung des toten Privatrechts zurückgebracht. Wie, wenn der physische Körper verwest, jeder Punkt ein eigenes Leben für sich gewinnt, welches aber nur das elende Leben der Würmer ist, so hat sich hier der Staatsorganismus in die Atome der Privatpersonen aufgelöst. Solcher Zustand ist jetzt das römische Leben: auf der einen Seite das Fatum und die abstrakte Allgemeinheit der Herrschaft, auf der anderen die individuelle Abstraktion, die Person, welche die Bestimmung enthält, daß das Individuum an sich etwas sei, nicht nach seiner Lebendigkeit, nach einer erfüllten Individualität, sondern als abstraktes Individuum.

Es ist der Stolz der Einzelnen, absolut zu gelten als Privatpersonen; denn das Ich erhält unendliche Berechtigung; aber der Inhalt derselben und das Meinige ist nur eine äußerliche Sache, und die Ausbildung des Privatrechts, welches dieses hohe Prinzip einführte, war mit der Verwesung des politischen Lebens verbunden. – Der Kaiser herrschte nur und regierte nicht; denn es fehlte die rechtliche und sittliche Mitte zwischen dem Herrscher und den Beherrschten, es fehlte das Band einer Verfassung und Organisation des Staats, worin eine Ordnung für sich berechtigter Kreise des Lebens in den Gemeinden und Provinzen besteht, welche, für das allgemeine Interesse tätig, auf die allgemeine Staatsverwaltung einwirken. Es bestehen zwar Kurien in den Städten, aber sie sind bedeutungslos oder werden nur als Mittel gebraucht, die Einzelnen zu drücken und ordnungsgemäß auszuplündern. Was also vor dem Bewußtsein der Menschen stand, war nicht das Vaterland oder eine solche sittliche Einheit, sondern sie waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen, welche

sie denn entweder in der Freiheit des Gedankens oder in dem unmittelbaren sinnlichen Genuß suchten. So war der Mensch entweder im Bruch mit dem Dasein oder ganz dem sinnlichen Dasein hingegeben. Er fand entweder seine Bestimmung in der Bemühung, sich die Mittel des Genusses durch die Erwerbung der Gunst des Kaisers oder durch Gewalttätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen; oder er suchte seine Beruhigung in der Philosophie, welche allein noch etwas Festes und Anundfürsichseiendes zu geben vermochte: denn die Systeme jener Zeit, der Stoizismus, Epikureismus und Skeptizismus, obgleich in sich entgegengesetzt, gingen doch auf dasselbe hinaus, nämlich den Geist in sich gleichgültig zu machen gegen alles, was die Wirklichkeit darbietet. Jene Philosophien waren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet; sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, durch das Denken, die Tätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Aber diese innerliche Versöhnung durch die Philosophie war selbst nur eine abstrakte, in dem reinen Prinzip der Persönlichkeit; denn das Denken, welches als reines sich selbst zum Gegenstand machte und sich versöhnte, war vollkommen gegenstandslos, und die Unerschütterlichkeit des Skeptizismus machte zum Zweck des Willens die Zwecklosigkeit selbst. Die Philosophie hat nur die Negativität alles Inhalts gewußt und ist der Rat der Verzweiflung gewesen für eine Welt, die nichts Festes mehr hatte. Sie konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen, der nach einer höheren Versöhnung verlangte.

Zweites Kapitel
Das Christentum

Es ist bemerkt worden, daß Cäsar die neue Welt nach ihrer realen Seite eröffnete; nach ihrer geistigen und inneren Existenz tat sie sich unter Augustus auf. Beim Beginn des Kaiser-

tums, dessen Prinzip wir als die zur Unendlichkeit gesteigerte Endlichkeit und partikuläre Subjektivität erkannt haben, ist in demselben Prinzip der Subjektivität das Heil der Welt geboren worden; nämlich als ein *dieser* Mensch, in abstrakter Subjektivität, aber so, daß umgekehrt die Endlichkeit nur die Form seiner Erscheinung ist, deren Wesen und Inhalt vielmehr die Unendlichkeit, das absolute Fürsichsein ausmacht. Die römische Welt, wie sie beschrieben worden, in ihrer Ratlosigkeit und in dem Schmerz des von Gott Verlassenseins hat den Bruch mit der Wirklichkeit und die gemeinsame Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiste innerlich erreicht werden kann, hervorgetrieben und den Boden für eine höhere geistige Welt bereitet. Sie war das Fatum, welches die Götter und das heitere Leben in ihrem Dienst erdrückte, und die Macht, welche das menschliche Gemüt von aller Besonderheit reinigte. Ihr ganzer Zustand gleicht daher der Geburtsstätte und ihr Schmerz den Geburtswehen von einem anderen höheren Geist, der mit der *christlichen Religion* geoffenbart worden. Dieser höhere Geist enthält die Versöhnung und die Befreiung des Geistes, indem der Mensch das Bewußtsein vom Geiste in seiner Allgemeinheit und Unendlichkeit erhält. Das absolute Objekt, die Wahrheit, ist der Geist, und weil der Mensch selbst Geist ist, so ist er sich in diesem Objekte gegenwärtig und hat so in seinem absoluten Gegenstande das Wesen und sein Wesen gefunden. Damit aber die Gegenständlichkeit des Wesens aufgehoben werde und der Geist bei sich selber sei, muß die Natürlichkeit des Geistes, worin der Mensch ein besonderer und empirischer ist, negiert werden, damit das Fremdartige getilgt werde und die Versöhnung des Geistes sich vollbringe.

Gott wird nur so als *Geist* erkannt, indem er als der Dreieinige gewußt wird. Dieses neue Prinzip ist die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht. Bis *hierher* und von *daher* geht die Geschichte. »*Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn*«, heißt es in der Bibel. Das heißt nichts

anderes als: das Selbstbewußtsein hatte sich zu denjenigen Momenten erhoben, welche zum Begriff des Geistes gehören, und zum Bedürfnis, diese Momente auf eine absolute Weise zu fassen. Dies ist jetzt näher zu zeigen.

Wir sagten von den Griechen, daß das Gesetz für ihren Geist war: »Mensch erkenne dich«. Der griechische Geist war Bewußtsein des Geistes, aber des beschränkten, welcher das Naturelement als wesentliches Ingrediens hatte. Der Geist herrscht wohl darüber, aber die Einheit des Herrschenden und Beherrschten war selbst noch natürlich; der Geist erschien als bestimmter in einer Menge von Individualitäten der Volksgeister und der Götter und war vorgestellt durch die Kunst, worin das Sinnliche nur bis zur Mitte der schönen Form und Gestalt, nicht aber zum reinen Denken erhoben wird.

Das den Griechen fehlende Moment der Innerlichkeit fanden wir bei den Römern; aber weil es formell und unbestimmt in sich war, nahm es seinen Inhalt aus der Leidenschaft und Willkür, ja das Verruchteste konnte sich hier mit dem Schauer der Göttlichkeit verbinden. (Man sehe die Aussage der Hispala über die Bacchanalien bei Livius 39, 13.) Dies Element der Innerlichkeit ist dann weiter realisiert als Persönlichkeit der Individuen, welche Realisierung dem Prinzipe adäquat und so abstrakt und formell, wie dieses ist. Als dieses Ich bin ich für mich unendlich, und das Dasein meiner ist mein Eigentum und meine Anerkennung als Person. Weiter geht diese Innerlichkeit nicht; aller weitere Inhalt ist darin verschwunden. Dadurch sind die Individuen als Atome gesetzt; zugleich aber stehen sie unter der harten Herrschaft des Einen, welche als *monas monadum* die Macht über die Privatpersonen ist. Dies Privatrecht ist daher ebenso ein Nichtdasein, ein Nichtanerkennen der Person, und dieser Zustand des Rechts ist vollendete Rechtlosigkeit. Dieser Widerspruch ist das Elend der römischen Welt. Das Subjekt ist nach dem Prinzipe seiner Persönlichkeit nur zu dem Besitze berechtigt, und die Person der Personen zum Besitz aller, so daß das

einzelne Recht zugleich aufgehoben und rechtlos ist. Das Elend dieses Widerspruchs ist aber die *Zucht der Welt*. Zucht kommt her von ziehen, zu etwas hin, und es ist irgendeine feste Einheit im Hintergrunde, wohin gezogen und wozu erzogen werden soll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es ist ein Abtun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage. Jener Widerspruch der römischen Welt ist das Verhältnis solcher Zucht; er ist die Zucht der Bildung, durch welche die Person zugleich ihre Nichtigkeit manifestiert.

Aber zunächst erscheint dies nur *uns* als Zucht, und diese ist für die Gezogenen ein blindes Schicksal, dem sie sich im stumpfen Leiden ergeben; es fehlt noch die höhere Bestimmung, daß das Innere selbst zum Schmerz und zur Sehnsucht komme, daß der Mensch nicht nur gezogen werde, sondern daß dies Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein zeige. Was nur unsere Reflexion war, muß dem Subjekte selbst als eigene so aufgehen, daß es sich in sich selbst als elend und nichtig wisse. Das äußerliche Unglück muß, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden: er muß sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muß einsehen, daß sein Unglück das Unglück seiner Natur sei, daß er in sich selbst das Getrennte und Entzweite sei. Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnsucht über diesen Zustand des Innern hinaus ist anderwärts als in der eigentlichen römischen Welt zu suchen; sie gibt dem *jüdischen Volke* seine welthistorische Bedeutung und Wichtigkeit, denn aus ihr ist das Höhere aufgegangen, daß der Geist zum absoluten Selbstbewußtsein gekommen ist, indem er sich aus dem Anderssein, welches seine Entzweiung und Schmerz ist, in sich selbst reflektiert. Am reinsten und schönsten finden wir die angegebene Bestimmung des jüdischen Volkes in den Davidischen Psalmen und in den Propheten ausgesprochen, wo der Durst der Seele nach Gott, der tiefste Schmerz derselben über ihre Fehler, das Verlangen

nach Gerechtigkeit und Frömmigkeit den Inhalt ausmachen. Von diesem Geist findet sich die mythische Darstellung gleich im Anfang der jüdischen Bücher, in der Geschichte des *Sündenfalls*. Der Mensch, nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen, wird erzählt, habe sein absolutes Befriedigtsein dadurch verloren, daß er von dem Baume der Erkenntnis des Guten und Bösen gegessen habe. Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntnis: diese ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt. Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, daß das Böse im Bewußtsein liegt, denn die Tiere sind weder böse noch gut, ebensowenig der bloß natürliche Mensch. Erst das Bewußtsein gibt die Trennung des Ich, nach seiner unendlichen Freiheit als Willkür, und des reinen Inhalts des Willens, des Guten. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der Sündenfall, der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist. Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand, ist der tierische. Das Paradies ist ein Park, wo nur die Tiere und nicht die Menschen bleiben können. Denn das Tier ist mit Gott eins, aber nur an sich. Nur der Mensch ist Geist, d. h. für sich selbst. Dieses Fürsichsein, dieses Bewußtsein ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist. Halte ich mich in meiner abstrakten Freiheit gegen das Gute, so ist dies eben der Standpunkt des Bösen. Der Sündenfall ist daher der ewige Mythus des Menschen, wodurch er eben Mensch wird. Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich und der Sehnsucht finden wir bei David, wenn er singt: Herr, schaffe mir ein reines Herz, einen neuen *gewissen* Geist. Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird. Doch ist darin zugleich die Prophezeiung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: »Der Schlange soll der Kopf zertreten werden«; aber noch tiefer darin, daß Gott, als er sah, daß Adam von jenem Baume gegessen hatte,

sagte: »Siehe, Adam ist worden wie unsereiner, wissend das Gute und das Böse.« Gott bestätigt die Worte der Schlange. An und für sich ist also die Wahrheit, daß der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntnis des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfaßt. Aber dies spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden, sondern nur erst für Gott. Vorderhand bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen. Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan. In Gott ist er nicht befriedigt. Gott werden wohl im Tempel Opfer gebracht, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innere Reue. Diese äußerliche Befriedigung in der Familie und im Besitze aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des Römischen Reiches genommen worden. Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber erst die Römer haben seine Individualität negiert. Der Tempel Zions ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt. Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst. Dem allgemeinen Fatum der römischen Welt steht hier gegenüber das Bewußtsein des Bösen und die Richtung auf den Herrn. Es kommt nur darauf an, daß diese Grundidee zu einem objektiven allgemeinen Sinne erweitert und als das konkrete Wesen des Menschen, als die Erfüllung seiner Natur, genommen werde. Früher galt den Juden als dies Konkrete das Land Kanaan und sie selbst als das Volk Gottes. Dieser Inhalt ist aber jetzt verloren, und es entsteht daraus das Gefühl des Unglücks und des Verzweifelns an Gott, an den jene Realität wesentlich geknüpft war. Das Elend ist also hier nicht Stumpfheit in einem blinden Fatum, sondern unendliche Energie der Sehnsucht. Der Stoizismus lehrte

nur: das Negative ist nicht, und es gibt keinen Schmerz; aber die jüdische Empfindung beharrt vielmehr in der Realität und verlangt darin die Versöhnung; denn sie ruht auf der orientalischen Einheit der Natur, d. i. der Realität, der Subjektivität und der Substanz des Einen. Durch den Verlust der bloß äußerlichen Realität wird der Geist in sich zurückgetrieben; die Seite der Realität wird so gereinigt zum Allgemeinen, durch die Beziehung auf den Einen. Der orientalische Gegensatz von Licht und Finsternis ist hier in den Geist verlegt, und die Finsternis ist hier die Sünde. Es bleibt nun für die negierte Realität nichts übrig als die Subjektivität selbst, der menschliche Wille in sich als allgemeiner; und dadurch allein wird die Versöhnung möglich. Sünde ist Erkennen des Guten und Bösen als Trennung; das Erkennen heilt aber ebenso den alten Schaden und ist der Quell der unendlichen Versöhnung. Nämlich Erkennen heißt eben das Äußerliche, Fremde des Bewußtseins vernichten und ist so Rückkehr der Subjektivität in sich. Dies nun im realen Selbstbewußtsein der Welt gesetzt ist die *Versöhnung der Welt*. Aus der Unruhe des unendlichen Schmerzes, in welcher die beiden Seiten des Gegensatzes sich aufeinander beziehen, geht die Einheit Gottes und der als negativ gesetzten Realität, d. i. der von ihm getrennten Subjektivität hervor. Der unendliche Verlust wird nur durch seine Unendlichkeit ausgeglichen und dadurch unendlicher Gewinn.

Die Identität des Subjekts und Gottes kommt in die Welt, *als die Zeit erfüllt war*: das Bewußtsein dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit ist der *Geist* selbst, die lebendige Bewegung in sich selbst. Die Natur Gottes, reiner Geist zu sein, wird dem Menschen *in der christlichen Religion offenbar*. Was ist aber der Geist? Er ist das Eine, sich selbst gleiche Unendliche, die reine Identität, welche zweitens sich von sich trennt, als das Andere ihrer selbst, als das Fürsich- und Insichsein gegen das Allgemeine. Diese Trennung ist aber dadurch aufge-

hoben, daß die atomistische Subjektivität, als die einfache Beziehung auf sich, selbst das Allgemeine, mit sich Identische ist. Sagen wir so, daß der Geist die absolute Reflexion in sich selbst durch seine absolute Unterscheidung ist, die Liebe als Empfindung, das Wissen als der Geist, so ist er als der *dreieinige* aufgefaßt: der Vater und der Sohn, und dieser Unterschied in seiner Einheit als der Geist. Weiter ist nun zu bemerken, daß in dieser Wahrheit die Beziehung des Menschen auf diese Wahrheit selbst gesetzt ist. Denn der Geist stellt sich als sein Anderes sich gegenüber und ist aus diesem Unterschiede Rückkehr in sich selbst. Das Andere in der reinen Idee aufgefaßt ist der Sohn Gottes, aber dies Andere in seiner Besonderung ist die Welt, die Natur und der endliche Geist: der endliche Geist ist somit selbst als ein Moment Gottes gesetzt. So ist der Mensch also selbst in dem Begriffe Gottes enthalten, und dies Enthaltensein kann so ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menschen und Gottes in der christlichen Religion gesetzt sei. Diese Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Mensch und der Mensch ebenso Gott sei, sondern der Mensch ist nur insofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes aufhebt und sich zu Gott erhebt. Für den Menschen nämlich, der der Wahrheit teilhaftig ist und das weiß, daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist, ist zugleich das Aufgeben seiner Natürlichkeit gesetzt, denn das Natürliche ist das Unfreie und Ungeistige. In dieser Idee Gottes liegt nun auch die *Versöhnung* des Schmerzes und des Unglücks des Menschen in sich. Denn das Unglück ist selbst nunmehr als ein notwendiges gewußt, zur Vermittlung der Einheit des Menschen mit Gott. Diese ansichseiende Einheit ist zunächst nur für das denkende, spekulative Bewußtsein; sie muß aber auch für das sinnliche vorstellende Bewußtsein sein, sie muß Gegenstand für die Welt werden, sie muß *erscheinen*, und zwar in der sinnlichen Gestalt des Geistes, welche die menschliche ist. *Christus ist erschienen,* ein Mensch, der Gott ist, und Gott, der Mensch ist; damit ist der Welt

Friede und Versöhnung geworden. Es ist hier an den griechischen Anthropomorphismus zu erinnern, von dem gesagt worden, daß er nicht weit genug gegangen sei. Denn die griechische natürliche Heiterkeit ist noch nicht fortgegangen bis zur subjektiven Freiheit des Ich-selbst, noch nicht zu dieser Innerlichkeit, noch nicht bis zur Bestimmung des Geistes als eines *Diesen.*

Zu der Erscheinung des christlichen Gottes gehört ferner, daß sie *einzig* in ihrer Art sei; sie kann nur einmal geschehen, denn Gott ist Subjekt und als erscheinende Subjektivität nur ausschließend *ein* Individuum. Die Lamas werden immer neu erwählt, weil Gott im Orient nur als Substanz gewußt ist, welcher deshalb die unendliche Form in einer Vielheit der Besonderung nur äußerlich ist. Aber die Subjektivität als unendliche Beziehung auf sich hat die Form an ihr selbst und ist als erscheinende nur eine, ausschließend gegen alle andere. – Weiter aber ist das sinnliche Dasein, worin der Geist ist, nur ein vorübergehendes Moment. Christus ist gestorben; nur als gestorben ist er aufgehoben gen Himmel und sitzend zur Rechten Gottes, und nur so ist er Geist. Er selbst sagt: *Wenn ich nicht mehr bei euch bin, wird euch der Geist in alle Wahrheit leiten.* Erst am Pfingstfeste wurden die Apostel des Heiligen Geistes voll. Für die Apostel war Christus als lebend nicht das, was er ihnen später als Geist der Gemeinde war, worin er erst für ihr wahrhaft geistiges Bewußtsein wurde. Ebensowenig ist es das rechte Verhältnis, wenn wir uns Christi nur als einer gewesenen historischen Person erinnern. Man fragt dann: Was hat es mit seiner Geburt, mit seinem Vater und seiner Mutter, mit seiner häuslichen Erziehung, mit seinen Wundern usf. für eine Bewandtnis, d. h. was ist er geistlos betrachtet? Betrachtet man ihn auch nur nach seinen Talenten, Charakter und Moralität, als Lehrer usf., so stellt man ihm auf gleiche Linie mit Sokrates und anderen, wenn man auch seine Moral höher stellt. Vortrefflichkeit des Charakters aber, Moral usf., dies alles ist nicht das letzte Bedürfnis des Geistes, daß näm-

lich der Mensch den spekulativen Begriff des Geistes in seine Vorstellung bekomme. Wenn Christus nur ein vortreffliches, sogar unsündliches Individuum und nur dies sein soll, so ist die Vorstellung der spekulativen Idee, der absoluten Wahrheit geleugnet. Um diese aber ist es zu tun, und von dieser ist auszugehen. Macht exegetisch, kritisch, historisch aus Christus, was ihr wollt, ebenso zeigt, wie ihr wollt, daß die Lehren der Kirche auf den Konzilien durch dieses und jenes Interesse und Leidenschaft der Bischöfe zustande gekommen oder von da oder dorther flossen – alle solche Umstände mögen beschaffen sein, wie sie wollen; es fragt sich allein, was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist.

Die Beglaubigung der Göttlichkeit Christi ist ferner das Zeugnis des eigenen Geistes, nicht die Wunder; denn nur der Geist erkennt den Geist. Die Wunder können der Weg zur Erkenntnis sein. Wunder heißt, daß der natürliche Lauf der Dinge unterbrochen wird; es ist aber sehr relativ, was man den natürlichen Lauf nennt, und die Wirkung des Magnets z. B. ist so ein Wunder. Auch das Wunder der göttlichen Sendung beweist nichts; denn auch Sokrates brachte ein neues Selbstbewußtsein des Geistes gegen den gewöhnlichen Lauf der Vorstellung auf. Die Hauptfrage ist nicht die göttliche Sendung, sondern die Offenbarung und der Inhalt dieser Sendung. Christus selbst tadelt die Pharisäer, welche Wunder von ihm verlangen, und spricht von den falschen Propheten, welche Wunder tun werden.

Was wir nun weiter zu betrachten haben, ist die *Bildung der christlichen Vorstellung zur Kirche.* Diese Bildung aus dem Begriff des Christentums zu entwickeln, würde zu weit führen, und es sind hier nur die allgemeinen Momente anzugeben. Das erste Moment ist die *Stiftung* der christlichen Religion, worin das Prinzip derselben mit unendlicher Energie, aber zuerst abstrakt, ausgesprochen wird. Dies finden wir in den Evangelien, wo die Unendlichkeit des Geistes, seine Erhebung in die geistige Welt als das allein Wahrhafte, mit Zurücksetzung aller Bande der Welt das Grundthema ist.

Mit einer unendlichen Parrhesie steht Christus im jüdischen Volke auf. »*Selig sind, die reines Herzens sind, denn sie werden Gott schauen*«, sagt er in seiner Bergpredigt, ein Spruch der höchsten Einfachheit und Elastizität gegen alles, was dem menschlichen Gemüte von Äußerlichem aufgebürdet werden kann. Das reine Herz ist der Boden, auf dem Gott dem Menschen gegenwärtig ist: wer von diesem Spruch durchdrungen ist, ist gegen alle fremden Bande und Aberglauben gewappnet. Dazu treten nun die anderen Sprüche: »*Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen*«; und »*Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihr*«; und »*Ihr sollt vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist.*« Wir haben hier eine ganz bestimmte Forderung von Christus. Die unendliche Erhebung des Geistes zur einfachen Reinheit ist an die Spitze als Grundlage gestellt. Die Form der Vermittlung ist noch nicht gegeben, sondern es ist das Ziel als ein absolutes Gebot aufgestellt. Was nun ferner die Beziehung dieses Standpunktes des Geistes auf das weltliche Dasein anbetrifft, so ist auch da diese Reinheit als die substantielle Grundlage vorgetragen. »*Trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch alles zufallen*«; und »*Die Leiden dieser Zeit sind nicht wert jener Herrlichkeit.*«[2] Hier sagt Christus, daß die äußerlichen Leiden als solche nicht zu fürchten und zu fliehen sind, denn sie sind nichts gegen jene Herrlichkeit. Weiter wird dann diese Lehre, eben weil sie abstrakt erscheint, *polemisch.* »Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist besser, daß eines deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde.« Was die Reinheit der Seele trüben könnte, soll vernichtet werden. In Beziehung auf das Eigentum und den Erwerb heißt es ebenso:

---

2 Römer 8, 18; für die übrigen Zitate vgl. Matth. 5 ff.

»Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?« Die Arbeit für die Subsistenz ist so verworfen. »Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach.« Würde dies so unmittelbar befolgt, so müßte eine Umkehrung entstehen: die Armen würden die Reichen werden. So hoch steht nämlich die Lehre Christi, daß alle Pflichten und sittlichen Bande dagegen gleichgültig sind. Zu einem Jüngling, der noch seinen Vater begraben will, sagt Christus: »Laß die Toten ihre Toten begraben und folge mir nach.« »Wer Vater und Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht wert.« Er sprach: »Wer ist meine Mutter? und wer sind meine Brüder?« Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: »Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen tut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter.« Ja es heißt sogar: *»Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sei, Frieden zu senden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert. Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter und die Schnur wider ihre Schwieger.«* Hierin liegt eine Abstraktion von allem, was zur Wirklichkeit gehört, selbst von den sittlichen Banden. Man kann sagen, nirgend sei so revolutionär gesprochen als in den Evangelien, denn alles sonst Geltende ist als ein Gleichgültiges, nicht zu Achtendes gesetzt.

Das Weitere ist dann, daß dieses Prinzip sich entwickelt hat, und die ganze folgende Geschichte ist die Geschichte seiner Entwicklung. Die nächste Realität ist diese, daß die Freunde Christi eine Gesellschaft, eine Gemeinde bilden. Es ist schon

bemerkt worden, daß erst nach dem Tode Christi der *Geist* über seine Freunde kommen konnte, daß sie da erst die wahrhafte Idee Gottes zu fassen vermochten, daß nämlich in Christus der Mensch erlöst und versöhnt ist; denn in ihm ist der Begriff der ewigen Wahrheit erkannt, daß das Wesen des Menschen der Geist ist und daß er nur, indem er sich seiner Endlichkeit entäußert und sich dem reinen Selbstbewußtsein hingibt, die Wahrheit erreicht. Christus, der Mensch als Mensch, in dem die Einheit Gottes und des Menschen erschienen ist, hat an seinem Tode, seiner Geschichte überhaupt, selbst die ewige Geschichte des Geistes gezeigt – eine Geschichte, die jeder Mensch an ihm selbst zu vollbringen hat, um als Geist zu sein oder um Kind Gottes, Bürger seines Reiches zu werden. Die Anhänger Christi, die sich in diesem Sinne verbinden und in dem geistigen Leben als ihrem Zwecke leben, bilden die *Gemeinde*, die das Reich Gottes ist. »Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen« (d. i. in der Bestimmung dessen, was ich bin), sagt Christus, »da bin ich mitten unter ihnen.« Die Gemeinde ist ein wirkliches, gegenwärtiges Leben im Geiste Christi.

Die christliche Religion muß durchaus nicht bloß auf die Aussprüche Christi selbst zurückgeführt werden: in den Aposteln stellt sich erst die gesetzte, entwickelte Wahrheit dar. Dieser Inhalt hat sich in der christlichen *Gemeinde* entwickelt. Die Gemeinde befand sich nun zunächst in einem doppelten Verhältnisse, einmal im Verhältnisse zur römischen Welt und dann zur Wahrheit, deren Entwicklung ihr Ziel war. Wir wollen diese verschiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand sich in der römischen Welt, und die Ausbreitung der christlichen Religion sollte in dieser vor sich gehen. Es mußte sich nun die Gemeinde zunächst von aller Tätigkeit im Staate entfernt halten, für sich eine getrennte Gesellschaft ausmachen und gegen die Staatsbeschlüsse, Ansichten und Handlungen nicht reagieren. Da sie aber vom Staate abgeschlossen war und ebenso den Kaiser

nicht für ihren unumschränkten Oberherrn hielt, so war sie der Gegenstand der Verfolgung und des Hasses. Da offenbarte sich nun diese unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchsten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden. Weniger sind es die Wunder der Apostel, welche dem Christentum diese äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre selbst. Christus selbst sagt: »Es werden viele zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Taten getan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Übeltäter.«
Was nun die andere Beziehung zur Wahrheit betrifft, so ist es besonders wichtig zu bemerken, daß das *Dogma*, das Theoretische, schon in der römischen Welt ausgebildet worden ist, wogegen die Entwicklung des Staates aus diesem Prinzipe viel später ist. Die Kirchenväter und die Konzilien haben das Dogma festgesetzt, aber zu dieser Aufstellung war ein Hauptmoment die vorhergegangene Ausbildung der *Philosophie*. Sehen wir näher, wie sich die Philosophie der Zeit zur Religion verhielt. Es ist schon bemerkt worden, daß die römische Innerlichkeit und Subjektivität, welche sich nur abstrakt als geistlose Persönlichkeit in der Sprödigkeit des Ich zeigte, durch die Philosophie des Stoizismus und Skeptizismus zur Form der Allgemeinheit gereinigt wurde. Es war damit der Boden des Gedankens gewonnen, und Gott wurde als der Eine, Unendliche im Gedanken gewußt. Das Allgemeine ist hier nur als unwichtiges Prädikat, das hiermit nicht Subjekt an sich ist, sondern dafür des konkreten, besonderen Inhaltes bedarf. Das Eine und Allgemeine aber, als das Weite der Phantasie, ist überhaupt morgenländisch; denn dem Morgenlande gehören die maßlosen Anschauungen an, die alles Begrenzte über sich selbst hinaustreiben. Auf dem Boden des Gedankens selbst vor-

gestellt ist das orientalisch Eine der unsichtbare und unsinnliche Gott des israelitischen Volkes, der aber zugleich für die Vorstellung als Subjekt ist. Dies Prinzip ist nunmehr welthistorisch geworden.
In der römischen Welt war die Vereinigung des Morgen- und Abendlandes zunächst auf äußerliche Weise durch Eroberung geschehen; sie geschah nun auch innerlich, indem der Geist des Morgenlandes sich über das Abendland zog. Die Gottesdienste der Isis und des Mithra waren über die ganze römische Welt verbreitet; der ins Äußerliche und in die endlichen Zwecke verlorene Geist hat sich nach einem Unendlichen gesehnt. Das Abendland verlangte aber nach einer tieferen, rein innerlichen Allgemeinheit, nach einem Unendlichen, das zugleich die Bestimmtheit in sich hätte. Wiederum war es in Ägypten, und zwar in Alexandrien, in dem Mittelpunkt der Kommunikation zwischen dem Orient und dem Okzident, wo das Problem der Zeit für den Gedanken aufgestellt wurde, und die Lösung war jetzt – der Geist. Dort sind sich die beiden Prinzipien wissenschaftlich begegnet und sind wissenschaftlich verbreitet worden. Es ist besonders merkwürdig, dort gelehrte Juden, wie Philon, abstrakte Formen des Konkreten, die sie von Platon und Aristoteles erhalten haben, mit ihrer Vorstellung des Unendlichen verbinden und Gott nach dem konkreteren Begriffe des Geistes, mit der Bestimmung Λόγος, erkennen zu sehen. So haben auch die tiefen Denker zu Alexandria die Einheit der Platonischen und Aristotelischen Philosophie begriffen, und ihr spekulativer Gedanke gelangte zu den abstrakten Ideen, welche ebenso der Grundinhalt der christlichen Religion sind. Die Philosophie hatte bei den Heiden schon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidnische Religion gebracht wurden. Platon hatte die Mythologie gänzlich verworfen und wurde mit seinen Anhängern des Atheismus angeklagt. Die Alexandriner dagegen versuchten in den griechischen Götterbildern eine spekulative Wahrheit aufzuweisen, und der

Kaiser Julianus Apostata hat diese Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die heidnischen Gottesdienste seien mit der Vernünftigkeit eng verbunden. Die Heiden wurden gleichsam dazu gezwungen, auch ihre Götter nicht bloß als sinnliche Vorstellungen ansehen zu lassen, und so haben sie es versucht, dieselben zu vergeistigen. Auch ist so viel gewiß, daß die griechische Religion eine Vernunft enthält, denn die Substanz des Geistes ist die Vernunft, und sein Erzeugnis muß ein Vernünftiges sein; nur ist ein Unterschied, ob die Vernunft in der Religion expliziert oder ob sie nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden ist. Wenn nun die Griechen ihre sinnlichen Götter so vergeistigt haben, so suchten die Christen ihrerseits auch in dem Geschichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn. Ebenso wie Philon in der Mosaischen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand und das Äußerliche der Erzählung idealisierte, taten auch die Christen dasselbe, einerseits in polemischer Rücksicht, andererseits noch mehr um der Sache selbst willen. Weil aber die Dogmen in die christliche Religion durch die Philosophie hineingekommen sind, darf man nicht behaupten, sie seien dem Christentum fremd und gingen dasselbige nichts an. Wo etwas hergekommen ist, das ist vollkommen gleichgültig; die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich? Viele glauben genug getan zu haben, wenn sie sagen, etwas sei neuplatonisch, um es aus dem Christentum zu verweisen. Ob eine christliche Lehre gerade so in der Bibel steht, worauf in neueren Zeiten die exegetischen Gelehrten alles setzen, darauf kommt es nicht allein an. Der Buchstabe tötet, der Geist macht lebendig, das sagen sie selbst und verdrehen es doch, indem sie den Verstand für den Geist nehmen. Es ist die Kirche, welche jene Lehren erkannt und festgestellt hat, der Geist der Gemeinde, und es ist selbst ein Artikel der Lehre: Ich glaube an eine heilige Kirche; wie auch Christus selbst gesagt hat: »Der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten.« Im Nizäischen Konzilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein festes Glaubensbekenntnis, an das

wir uns jetzt noch halten, aufgestellt; dieses Bekenntnis hatte zwar keine spekulative Gestalt, aber das tief Spekulative ist aufs innigste verwebt mit der Erscheinung Christi selbst. Schon bei Johannes (ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος [1, 1]) sehen wir den Anfang einer tieferen Auffassung: der tiefste Gedanke ist mit der Gestalt Christi, mit dem Geschichtlichen und Äußerlichen vereinigt, und das ist eben das Große der christlichen Religion, daß sie bei aller dieser Tiefe leicht vom Bewußtsein in äußerlicher Hinsicht aufzufassen ist und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie ist so für jede Stufe der Bildung und befriedigt zugleich die höchsten Anforderungen.

Wenn wir so von dem Verhältnis der Gemeinde einerseits zur römischen Welt, andererseits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit gesprochen haben, so kommen wir nunmehr zu dem dritten, welches sowohl Lehre als äußerliche Welt ist, nämlich zur *Kirche*. Die Gemeinde ist das Reich Christi, dessen wirkender gegenwärtiger Geist Christus ist, denn dieses Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat diese geistige Gegenwart auch eine äußerliche Existenz nicht nur neben dem Heidentum, sondern neben der weltlichen Existenz überhaupt. Denn die *Kirche* als dieses äußerliche Dasein ist nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, sondern zugleich weltliches Dasein neben weltlichem Dasein. Das religiöse Dasein wird von Christus, das weltliche Reich von der Willkür der Individuen selbst regiert. In dieses Reich Gottes nun muß eine Organisation eintreten. Zunächst wissen alle Individuen sich vom Geiste erfüllt; die ganze Gemeinde erkennt die Wahrheit und spricht sie aus; doch neben dieser Gemeinschaftlichkeit tritt die Notwendigkeit einer Vorsteherschaft des Leitens und Lehrens ein, die unterschieden von der Menge der Gemeinde ist. Zu Vorstehern werden die gewählt, die sich durch Talente, Charakter, Energie der Frömmigkeit, heiligen Lebenswandel, Gelehrsamkeit und Bildung über-

haupt auszeichnen. Die Vorsteher, die Wissenden des allgemeinen substantiellen Lebens, die Lehrenden dieses Lebens, die Feststellenden dessen, was die Wahrheit ist, und die Spender des Genusses desselben unterscheiden sich von der Gemeinde als solcher wie die Wissenden und Regierenden von den Regierten. Der wissenden Vorsteherschaft kommt der Geist als solcher zu, in der Gemeinde ist der Geist nur als Ansichsein. Indem nun in der Vorsteherschaft der Geist als für sich seiender und selbstbewußt ist, so ist sie eine Autorität für das Geistige sowohl wie für das Weltliche, eine Autorität für die Wahrheit und für das Verhältnis des Subjekts in Beziehung auf die Wahrheit, daß nämlich das Individuum sich der Wahrheit gemäß betrage. Durch diesen Unterschied entsteht im Reich Gottes ein *geistliches Reich.* Derselbe ist wesentlich notwendig; aber daß für das Geistige ein Regiment der Autorität besteht, hat näher darin seinen Grund, daß sich die menschliche Subjektivität als solche noch nicht ausgebildet hat. Im Herzen ist der böse Wille zwar aufgegeben, aber der Wille ist noch nicht als menschlicher von der Göttlichkeit durchgebildet, und der menschliche Wille ist nur abstrakt befreit, nicht in seiner konkreten Wirklichkeit; denn die ganze folgende Geschichte ist erst die Realisation dieser konkreten Freiheit. Bisher ist die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchschienen. Die subjektive Freiheit gilt noch nicht als solche, die Einsicht steht nicht auf ihren Füßen, sondern besteht nur im Geiste einer fremden Autorität. So hat sich denn dies *geistige* Reich zu einem *geistlichen* fortbestimmt, als das Verhältnis der Substanz des Geistes zur menschlichen Freiheit. Zu dieser inneren Organisation kommt noch, daß die Gemeinde auch eine bestimmte Äußerlichkeit und einen eigenen weltlichen *Besitz* erhält. Als Besitz der geistlichen Welt steht derselbe unter besonderer Obhut, und die nächste Folge davon ist, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat und daß die geistlichen Individuen

der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zusammen, daß die Kirche ihr Regiment in Ansehung ihres Vermögens und ihrer Individuen selbst besorgt. So entsteht in der Kirche das kontrastierende Schauspiel, daß nur Privatpersonen und die Macht des Kaisers auf der weltlichen Seite stehen, auf der anderen die vollkommene Demokratie der Gemeinde, welche sich ihre Vorsteher wählt. Diese Demokratie geht jedoch bald durch die Priesterweihe in Aristokratie über; doch die weitere Ausbildung der Kirche hat hier ihren Ort nicht, sondern gehört erst der späteren Welt an.

Durch die christliche Religion ist also die absolute Idee Gottes in ihrer Wahrheit zum Bewußtsein gekommen, worin ebenso der Mensch nach seiner wahrhaften Natur, die in der bestimmten Anschauung des Sohnes gegeben ist, sich selbst aufgenommen findet. Der Mensch, als endlicher für sich betrachtet, ist zugleich auch Ebenbild Gottes und Quell der Unendlichkeit in ihm selbst; er ist Selbstzweck, hat in ihm selbst unendlichen Wert und die Bestimmung zur Ewigkeit. Er hat seine Heimat somit in einer übersinnlichen Welt, in einer unendlichen Innerlichkeit, welche er nur gewinnt durch den Bruch mit dem natürlichen Dasein und Wollen und durch seine Arbeit, dieses in sich zu brechen. Dies ist das religiöse Selbstbewußtsein. Aber um in den Kreis und in die Bewegung des religiösen Lebens einzutreten, muß die menschliche Natur desselben fähig sein. Diese Fähigkeit ist die δύναμις für jene ἐνέργεια. Was wir daher jetzt noch zu betrachten haben, sind die Bestimmungen, welche sich für den Menschen nach der Seite ergeben, daß er Selbstbewußtsein überhaupt ist, insofern seine geistige Natur als Ausgangspunkt und Voraussetzung ist. Diese Bestimmungen sind selbst noch nicht konkreter Art, sondern nur die ersten *abstrakten Prinzipien*, welche durch die christliche Religion für das *weltliche Reich* gewonnen sind. Erstens: die Sklaverei ist im Christentum unmöglich, denn der Mensch ist jetzt als Mensch nach seiner allgemeinen Natur in Gott angeschaut;

jeder Einzelne ist ein Gegenstand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß *alle* Menschen selig werden. Ganz ohne alle Partikularität, an und für sich hat also der Mensch, und zwar schon als Mensch, unendlichen Wert, und eben dieser unendliche Wert hebt alle Partikularität der Geburt und des Vaterlandes auf. – Das andere, zweite Prinzip ist die Innerlichkeit des Menschen in Beziehung auf das Zufällige. Die Menschheit hat diesen Boden freier Geistigkeit an und für sich, und von ihm aus hat alles andere auszugehen. Der Ort, wo der göttliche Geist inwohnend und gegenwärtig sein soll, dieser Boden ist die geistige Innerlichkeit und wird der Ort der Entscheidung für alle Zufälligkeit. Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derselben Bestimmung in der christlichen Welt seinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit ist die unreflektierte Gewohnheit; das christliche Prinzip ist aber die für sich stehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächst. Eine unreflektierte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Prinzip der subjektiven Freiheit nicht stattfinden. Die griechische Freiheit war die des Glücks und des Genies; sie war noch durch *Sklaven* und durch *Orakel* bedingt; jetzt aber tritt das Prinzip der absoluten Freiheit in Gott auf. Der Mensch ist jetzt nicht mehr im Verhältnis der Abhängigkeit, sondern der Liebe, in dem Bewußtsein, daß er dem göttlichen Wesen angehört. In Ansehung der partikulären Zwecke bestimmt jetzt der Mensch sich selber und weiß sich als allgemeine Macht alles Endlichen. Alles Besondere tritt gegen den geistigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche sich nur gegen den göttlichen Geist aufhebt. Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vogelflugs fort, der Mensch ist als die unendliche Macht des Entschließens anerkannt.

Diese beiden eben abgehandelten Prinzipien sind es, welche dem Ansichsein des Geistes jetzt zukommen. Der innere Ort hat einerseits die Bestimmung, den Bürger des religiösen

Lebens zu bilden, Gottes Geiste sich angemessen zu machen; andererseits ist dieser Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältnis und die Aufgabe für die christliche Geschichte. Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemütes bleiben, sondern muß zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die sich nach der Bestimmung jenes absoluten Geistes verhalte. Die Frömmigkeit des Gemüts schließt noch nicht in sich, daß der subjektive Wille, in seiner Beziehung nach außen, dieser Frömmigkeit unterworfen sei, sondern wir sehen noch alle Leidenschaften in die Wirklichkeit um so mehr hineinwüten, weil dieselbe als rechtlos und wertlos von der Höhe der intelligiblen Welt herab bestimmt ist. Die Aufgabe ist daher die, daß die Idee des Geistes auch in die Welt der geistigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Darüber ist noch eine allgemeine Bemerkung zu machen. Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen *Vernunft* und *Religion*, wie zwischen *Religion* und *Welt* aufstellen wollen; aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied. Die Vernunft überhaupt ist das Wesen des Geistes, des göttlichen wie des menschlichen. Der Unterschied von Religion und Welt ist nur der, daß die Religion als solche Vernunft im Gemüt und Herzen ist, daß sie ein Tempel vorgestellter Wahrheit und Freiheit in Gott ist, der Staat dagegen nach derselben Vernunft ein Tempel menschlicher Freiheit im Wissen und Wollen der Wirklichkeit ist, deren Inhalt selbst der göttliche genannt werden kann. So ist die Freiheit im Staate bewährt und bestätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung dessen ist, was das Grundprinzip der Religion ausmacht. Das Geschäft der Geschichte ist nur, daß die Religion als menschliche Vernunft erscheine, daß das religiöse Prinzip, das dem Herzen der Menschen inwohnt, auch als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. So wird die Entzweiung zwischen dem Innern des Herzens und dem Dasein aufgehoben. Für diese Verwirklichung ist jedoch ein anderes Volk oder sind andere Völker berufen, nämlich die *germanischen.* Innerhalb des

alten Roms selbst kann das Christentum nicht seinen wirklichen Boden finden und ein Reich daraus gestalten.

Drittes Kapitel
Das byzantinische Reich

Mit Konstantin dem Großen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs; auf diesen folgt nun eine Reihe von christlichen Kaisern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die gesunkene alte Religion tun konnte. Das Römische Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom westlichen Ozean bis an den Tigris, vom Innern von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dakien). In diesem ungeheuren Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet. Rom war schon lange Zeit nicht mehr die absolute Residenz der Kaiser: mehrere Imperatoren vor Konstantin hatten in Mailand oder an anderen Orten residiert, und dieser errichtete eine zweite Residenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Konstantinopel annahm. Gleich von Anfang an bestand hier die Bevölkerung aus Christen, und Konstantin wandte alles auf, um seine neue Residenz der alten an Pracht gleichzumachen. Das Reich bestand noch immer in seiner Totalität, bis Theodosius der Große die schon früher auf Zeiten stattgehabte Trennung bleibend machte und dasselbe unter seine beiden Söhne verteilte. Die Herrschaft des Theodosius trug den letzten Schimmer des Glanzes an sich, der die römische Welt verherrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Zeremonien abgeschafft und die heidnische Religion selbst verboten; nach und nach ist aber diese ganz von selbst verschwunden. Die heidnischen Redner dieser Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Kontrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken. »Unsere Tempel sind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen

Bildsäulen der Götter geschmückt waren, sind jetzt mit heiligen Knochen (Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menschen, die einen schmählichen Tod um ihrer Verbrechen willen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt sind und deren Köpfe eingesalzen worden sind, sind der Gegenstand der Verehrung.« Alles Verächtliche ist erhaben und alles, was früher für hoch gehalten worden ist, in den Staub getreten. Diesen ungeheuren Kontrast sprechen die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.
Das Römische Reich wurde unter die beiden Söhne des Theodosius geteilt. Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländische Reich: das alte Griechenland mit Thrakien, Kleinasien, Syrien, Ägypten; der jüngere, Honorius, das abendländische: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiser Valens hatten die Westgoten, von den Hunnen bedrängt, Wohnsitze diesseits der Donau verlangt; sie wurden ihnen zugestanden, indem sie dafür die Grenzprovinzen des Reiches verteidigen sollten. Aber schlecht behandelt, empörten sie sich; Valens wurde geschlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die späteren Kaiser schmeichelten den Fürsten dieser Goten. Alarich, der kühne Gotenfürst, wandte sich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Minister des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 n. Chr. Geburt durch die Schlacht von Pollentia auf, so wie er später auch den Radagaisus, Heerführer der Alanen, Sueven und anderer, schlug. Alarich wandte sich nun gegen Gallien und Spanien und kehrte dann, als Stilicho gestürzt war, nach Italien zurück. Rom wurde von ihm im Jahre 410 gestürmt und geplündert. Später näherte sich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen – eine der rein orientalischen Erscheinungen, die wie ein bloßer Gewitterstrom anschwellen, alles niederreißen, aber auch nach weniger Zeit so verflossen sind, daß man nur ihre Spuren in den Ruinen, die sie zurücklassen,

nicht aber sie selbst mehr sieht. Attila drang in Gallien ein, wo ihm unter Aëtius, im Jahre 451, bei Châlons an der Marne ein heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde. Der Sieg blieb unentschieden. Attila zog dann später nach Italien und starb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genserich genommen und geplündert. Zuletzt wurde die Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und ihrem leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.
Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den hereingekommenen barbarischen Horden. Die christliche Religion hatte sich anfangs von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die sie bekam, betraf das Dogma und die innere Organisation, die Disziplin usw. Jetzt aber war sie herrschend geworden: sie war nun eine politische Macht, ein politisches Motiv. Wir sehen nun die christliche Religion in zwei Formen: auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung von vorne anzufangen haben, die für Wissenschaft, Rechtszustand, Staatsverfassung die allerersten Elemente erst zu gewinnen hatten, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung. Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die großen römischen Rechtsgelehrten aufs vollständigste ausgebildet hatten, so daß die Sammlung, welche der Kaiser Justinian davon veranstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Hier wird die christliche Religion in eine fertige Bildung gesetzt, die nicht von ihr ausgegangen; dort hingegen fängt der Bildungsprozeß ganz von vorne an, und zwar vom Christentume aus.
Diese beiden Reiche bilden so einen höchst merkwürdigen Kontrast, worin wir das große Beispiel von der Notwendigkeit vor Augen haben, daß ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung *hervorgebracht* haben müsse. Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo,

wie man glauben sollte, der Geist des Christentums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauderhafteste und deswegen uninteressanteste Bild. Es zeigt sich daran, wie die christliche Religion abstrakt sein kann und als solche schwach ist, eben weil sie so rein und in sich geistig ist. Sie kann auch ganz von der Welt getrennt sein, wie z. B. im Mönchtum, das in Ägypten seinen Anfang genommen hat. Es ist eine gewöhnliche Vorstellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als solcher über die Gemüter der Menschen spricht, daß, wenn die christliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben sowohl als das politische vollkommen und der Zustand durchaus rechtlich und sittlich sein würde. Dergleichen kann ein frommer Wunsch sein, aber enthält nicht das Wahre; denn die Religion ist ein Inneres, das lediglich dem Gewissen angehört; dem stehen alle Leidenschaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müssen sie *durchgebildet* werden, das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Tätigkeit muß zu einem vernünftigen Tun erhoben sein, der Staat muß eine vernünftige Organisation haben, und diese macht erst den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das Licht, in das Dunkle scheinend, gibt wohl Farbe, aber nicht ein vom Geiste beseeltes Gemälde. Das byzantinische Reich ist ein großes Beispiel, wie die christliche Religion bei einem gebildeten Volke abstrakt bleiben kann, wenn nicht die ganze Organisation des Staates und der Gesetze nach dem Prinzipe derselben rekonstruiert wird. Das Christentum war zu Byzanz in die Hände des Abschaums und des ungebändigten Pöbels gelegt. Die pöbelhafte Wildheit einerseits und dann die höfische Niederträchtigkeit auf der anderen Seite legitimiert sich durch die Religion und entweiht diese zu etwas Scheußlichem. Hinsichtlich der Religion waren zwei Interessen vorwiegend: zuerst die Bestimmung des Lehr-

begriffs und dann die Besetzung der geistlichen Ämter. Die Bestimmung des Lehrbegriffs fiel den Konzilien und den Gemeindevorstehern anheim, aber das Prinzip der christlichen Religion ist Freiheit, subjektive Einsicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenso in den Händen des Haufens; es entwickelten sich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Szenen von Mord, Brand und Raub, um christlicher Dogmen willen. Eine berühmte Abweichung in dem Dogma des Τρισάγιον war zum Beispiel folgende. Die Worte lauten: »Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth.« Dazu machte nun eine Partei zur Ehre Christi den Zusatz: »der für uns gekreuzigt worden«, eine andere wollte diesen nicht gelten lassen, und es kam zu blutigen Kämpfen. In dem Streit, ob Christus ὁμοούσιος oder ὁμοιούσιος sei, d. h. von gleicher oder von ähnlicher Beschaffenheit mit Gott, hat der eine Buchstabe ι vielen Tausenden das Leben gekostet. Berühmt sind besonders die Bilderstreitigkeiten, bei denen es oft geschah, daß der Kaiser für die Bilder Partei nahm und der Patriarch dagegen oder auch umgekehrt. Ströme von Blut sind deshalb vergossen worden. Bei Gregor von Nazianz[3] heißt es irgendwo: »Diese Stadt (Konstantinopel) ist voll von Handwerkern und Sklaven, welche alle tiefe Theologen sind und in ihren Werkstätten und auf den Straßen predigen. Wenn ihr von einem Manne ein Silberstück gewechselt haben wollt, so belehrt er euch, wodurch der Vater vom Sohne unterschieden sei; wenn ihr nach dem Preis eines Laibs Brot fragt, so wird euch zur Antwort, daß der Sohn geringer sei als der Vater, und wenn ihr fragt, ob das Brot fertig, so erwidert man euch, daß der Sohn aus Nichts geworden.« Die Idee des Geistes, welche im Dogma enthalten ist, wurde so völlig geistlos behandelt. Die Besetzung des Amtes der Patriarchen zu Konstantinopel, Antiochien und Alexandrien sowie die Eifersucht und Ehrsucht dieser Patriarchen untereinander verursachte ebenfalls viele

---

3 *De deitate filii* (cf. Migne, 3. Bd., S. 558 B)

Bürgerkriege. Zu allen diesen religiösen Streitigkeiten kam noch das Interesse an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, an den Parteien der blauen oder der grünen Farbe, welches ebenfalls zu den blutigsten Kämpfen führte, – ein Zeichen der furchtbarsten Entwürdigung, weil dadurch bewiesen wird, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaftlichkeit sich sehr gut mit der Schaulust an unkünstlerischen und grausamen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der christlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Konzilien festgesetzt. Die Christen des byzantischen Reiches blieben in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend. Der schon obenerwähnte Bilderdienst veranlaßte die heftigsten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiser Leo der Isaurier besonders verfolgte die Bilder mit der größten Hartnäckigkeit, und der Bilderdienst wurde im Jahre 754 durch ein Konzil für eine Erfindung des Teufels erklärt. Nichtsdestoweniger ließ ihn die Kaiserin Irene im Jahre 787 durch ein Nizäisches Konzilium wieder einführen, und die Kaiserin Theodora setzte ihn 842 definitiv durch, indem sie mit energischen Strafen gegen die Bilderfeinde verfuhr. Der ikonoklastische Patriarch bekam 200 Prügel, die Bischöfe zitterten, die Mönche frohlockten, und das Andenken an diese Orthodoxie wurde durch ein kirchliches Fest jährlich gefeiert. Das Abendland verwarf dagegen noch im Jahre 794 den Bilderdienst in der Kirchenversammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, tadelte man doch aufs schärfste den Aberglauben der Griechen. Erst im späteren Mittelalter fand der Bilderdienst durch stille und langsame Fortschritte allgemeinen Eingang.

Das byzantinische Kaisertum war so durch alle Leidenschaften in sich zerrissen, und von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiser wenig entgegenzustellen hatten. Das Reich war in einem fortdauernden Zustand von

Unsicherheit und stellt im ganzen ein ekelhaftes Bild der Schwäche dar, worin elende, ja absurde Leidenschaften nichts Großes an Gedanken, Taten und Individuen aufkommen lassen. Aufruhr der Feldherren, Sturz der Kaiser durch dieselben oder durch Intrigen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiser durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüsten und Schandtaten sich hingebend – das sind die Szenen, welche die Geschichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert ward.

Vierter Teil
Die germanische Welt

Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisierung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, *der* Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalte hat. Die Bestimmung der germanischen Völker ist, Träger des christlichen Prinzips abzugeben. Der Grundsatz der geistigen Freiheit, das Prinzip der Versöhnung, wurde in die noch unbefangenen, ungebildeten Gemüter jener Völker gelegt, und es wurde diesen aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit nicht nur zur religiösen Substanz zu haben, sondern auch in der Welt aus dem subjektiven Selbstbewußtsein frei zu produzieren.
Wenn wir nun zur Einteilung der germanischen Welt in ihre Perioden übergehen, so ist sogleich zu bemerken, daß sie nicht wie bei den Griechen und Römern durch die doppelte Beziehung nach außen, rückwärts zu dem früheren welthistorischen Volke und vorwärts zu dem späteren, gemacht werden kann. Die Geschichte zeigt, daß der Gang der Entwicklung bei diesen Völkern ein ganz verschiedener war. Die Griechen und Römer waren gereift in sich, als sie sich nach außen wendeten. Umgekehrt haben die Germanen damit angefangen, aus sich herauszuströmen, die Welt zu überschwemmen und die in sich morschen und ausgehöhlten Staaten der gebildeten Völker sich zu unterwerfen. Dann erst hat ihre Entwicklung begonnen, angezündet an einer fremden Kultur, fremden Religion, Staatsbildung und Gesetzgebung. Sie haben sich durch das Aufnehmen und Überwinden des Fremden in sich gebildet, und ihre Geschichte ist vielmehr ein Insichgehen und Beziehen auf sich selbst. Allerdings hat auch die Abendwelt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika sich außerhalb begeben, aber sie kam da nicht in Berührung mit einem ihr

vorangegangenen welthistorischen Volke, sie verdrängte ja nicht ein Prinzip, das bisher die Welt beherrscht hatte. Die Beziehung nach außen *begleitet* hier nur die Geschichte, bringt nicht wesentliche Veränderungen in der Natur der Zustände mit sich, sondern trägt vielmehr das Gepräge der inneren Evolutionen an sich. – Das Verhältnis nach außen ist also ein ganz anderes als bei den Griechen und Römern. Denn die christliche Welt ist die Welt der Vollendung; das Prinzip ist erfüllt, und damit ist das Ende der Tage voll geworden: die Idee kann im Christentum nichts Unbefriedigtes mehr sehen. Die Kirche ist zwar einerseits für die Individuen Vorbereitung für die Ewigkeit als Zukunft, insofern die einzelnen Subjekte als solche immer noch in der Partikularität stehen; aber die Kirche hat auch den Geist Gottes in sich gegenwärtig, sie vergibt dem Sünder und ist das gegenwärtige Himmelreich. So hat denn die christliche Welt kein absolutes Außen mehr, sondern nur ein relatives, das an sich überwunden ist und in Ansehung dessen es nur darum zu tun ist, auch zur Erscheinung zu bringen, daß es überwunden ist. Hieraus folgt, daß die Beziehung nach außen nicht mehr das Bestimmende in betreff der Epochen der modernen Welt ist. Es ist also ein anderes Prinzip der Einteilung aufzusuchen.

Die germanische Welt hat die römische Bildung und Religion als fertig aufgenommen. Es war wohl eine deutsche und nordische Religion vorhanden, aber sie hatte auf keine Weise feste Wurzeln im Geiste gefaßt; Tacitus nennt daher die Germanen *securi adversus deos*. Die christliche Religion nun, welche sie annahmen, war durch die Konzilien und Kirchenväter, welche die ganze Bildung, insbesondere die Philosophie der griechischen und römischen Welt besaßen, ein fertiges dogmatisches System geworden, so wie die Kirche eine ganz ausgebildete Hierarchie. Der eigenen Volkssprache der Germanen setzte ebenso die Kirche eine ganz ausgebildete, die lateinische, entgegen. In Kunst und Philosophie war dieselbe Fremdartigkeit. Was an der alexandrinischen

und formell aristotelischen Philosophie in den Schriften des Boëthius und sonst noch aufbewahrt war, das ist nun das Bleibende auf viele Jahrhunderte für das Abendland geworden. Auch in der Form der weltlichen Herrschaft war derselbe Zusammenhang: gotische und andere Fürsten ließen sich Patrizier von Rom nennen, und später wurde das römische Kaisertum wiederhergestellt. So scheint die germanische Welt äußerlich nur eine Fortsetzung der römischen zu sein. Aber es lebte in ihr ein vollkommen *neuer Geist*, aus welchem sich nun die Welt regenerieren mußte, nämlich der freie Geist, der auf sich selbst beruht, der absolute Eigensinn der Subjektivität. Dieser Innigkeit steht der Inhalt als absolutes Anderssein gegenüber. Der Unterschied und Gegensatz, der sich aus diesen Prinzipien entwickelt, ist der von *Kirche* und *Staat*. Auf der einen Seite bildet sich die Kirche aus, als das Dasein der absoluten Wahrheit; denn sie ist das Bewußtsein dieser Wahrheit und zugleich die Wirksamkeit, daß das Subjekt ihr gemäß werde. Auf der andern Seite steht das weltliche Bewußtsein, welches mit seinen Zwecken in der Welt steht – der *Staat*, vom Gemüt, der Treue, der Subjektivität überhaupt ausgehend. Die europäische Geschichte ist die Darstellung der Entwicklung eines jeden dieser Prinzipien für sich, in Kirche und Staat, dann des Gegensatzes von beiden nicht nur gegeneinander, sondern in jedem derselben, da jedes selbst die Totalität ist, und endlich der Versöhnung dieses Gegensatzes. – Demnach sind nun die *drei Perioden* dieser Welt zu beschreiben.

Die *erste* beginnt mit dem Auftreten der germanischen Nationen im Römischen Reiche, mit der ersten Entwicklung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre Erscheinung bietet bei der Wildheit und Unbefangenheit dieser Völker kein großes Interesse dar. Es tritt dann die christliche Welt als Christentum auf, als eine Masse, woran das Geistliche und das Weltliche nur verschiedene Seiten sind. Diese Epoche geht bis auf Karl den Großen.

Die *zweite Periode* entwickelt die beiden Seiten bis zur konsequenten Selbständigkeit und zum Gegensatze – der Kirche für sich als *Theokratie* und des Staates für sich als *Feudalmonarchie*. Karl der Große hatte sich mit dem Heiligen Stuhl gegen die Langobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden; es kam so eine Verbindung der geistlichen und weltlichen Macht zustande, und es sollte nun, nachdem die Versöhnung vollbracht war, sich ein Himmelreich auf Erden auftun. Aber gerade in dieser Zeit erscheint uns statt des geistigen Himmelreichs die Innerlichkeit des christlichen Prinzips schlechthin als nach außen gewendet und außer sich gekommen. Die christliche Freiheit ist zum Gegenteil ihrer selbst verkehrt, sowohl in religiöser als in weltlicher Hinsicht, einerseits zur härtesten Knechtschaft, andererseits zur unsittlichsten Ausschweifung und zur Roheit aller Leidenschaften. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, welche sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so daß alles ein festes partikuläres Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im *Feudalsystem*. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von *Kirche* und *Staat*. Dieser Gegensatz ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigung der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der *dritten Periode* macht die Zeit der Regierung Karls des Fünften, in der ersten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zum Bewußtsein kommend, daß auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Rechtlichkeit, Rechtschaffenheit und Tätigkeit des Menschen. Es tritt das Bewußtsein der Berechtigung seiner selbst durch die Wiederherstellung der christlichen Freiheit ein. Das christliche Prinzip hat nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchge-

macht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Prinzip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Prinzipe entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verstand war schon ausgebildet worden, aber seinen wahren Gehalt erhielt das Denken erst durch die Reformation, durch das wiederauflebende konkrete Bewußtsein des freien Geistes. Der Gedanke fing erst von daher an, seine Bildung zu bekommen; aus ihm heraus wurden Grundsätze festgestellt, aus welchen die Staatsverfassung rekonstruiert werden mußte. Das Staatsleben soll nun mit Bewußtsein, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr; die verschiedenen Rechte müssen sich legitimieren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität.

Wir können diese Perioden als Reiche des Vaters, des Sohnes und des Geistes unterscheiden. Das Reich des Vaters ist die substantielle, ungeschiedene Masse, in bloßer Veränderung, wie die Herrschaft Saturns, der seine Kinder verschlingt. Das Reich des Sohnes ist die Erscheinung Gottes nur in Beziehung auf die weltliche Existenz, auf sie als auf ein Fremdes scheinend. Das Reich des Geistes ist die Versöhnung.

Es lassen sich diese Epochen auch mit den früheren Weltreichen vergleichen; insofern nämlich das germanische Reich das Reich der Totalität ist, sehen wir in demselben die bestimmte *Wiederholung der früheren Epochen.* Karls des Großen Zeit ist mit dem Perserreiche zu vergleichen; es ist die Periode der substantiellen Einheit, wo diese Einheit auf dem Innern, dem Gemüte beruht und im Geistigen und Weltlichen noch unbefangen ist.

Der griechischen Welt und ihrer nur ideellen Einheit entspricht die Zeit vor Karl dem Fünften, wo die reale Einheit nicht mehr vorhanden ist, weil alle Partikularitäten festgeworden sind in den Privilegien und besonderen Rechten.

Wie im Innern der Staaten die verschiedenen Stände in ihren besonderen Berechtigungen isoliert sind, so stehen auch die besonderen Staaten nach außen nur in äußerlicher Beziehung zueinander. Es tritt eine *diplomatische Politik* ein, welche im Interesse des Gleichgewichts von Europa die Staaten mit- und gegeneinander verbündet. Es ist die Zeit, wo die Welt sich klar wird (Entdeckung von Amerika). Auch das Bewußtsein wird nun klar innerhalb der übersinnlichen Welt und über sie: die substantielle reale Religion bringt sich zur sinnlichen Klarheit im Elemente des Sinnlichen (die christliche Kunst in Papst Leos Zeitalter) und wird sich auch klar im Elemente der innersten Wahrheit. – Man kann diese Zeit vergleichen mit der des Perikles. Das Insichgehen des Geistes beginnt (Sokrates – Luther); doch Perikles fehlt in dieser Epoche. Karl der Fünfte hat die ungeheure Möglichkeit an äußeren Mitteln und scheint in seiner Macht absolut, aber ihm fehlt der innere Geist des Perikles und damit das absolute Mittel freier Herrschaft. Dies ist die Epoche des sich selbst klar werdenden Geistes in der realen Trennung; jetzt kommen die Unterschiede der germanischen Welt hervor und zeigen sich wesentlich.
Die dritte Epoche ist zu vergleichen mit der römischen Welt. Die Einheit des Allgemeinen ist in ihr ebenso vorhanden, aber nicht als die Einheit der abstrakten Weltherrschaft, sondern als die Hegemonie des selbstbewußten Gedankens. Verständiger Zweck gilt jetzt, und Privilegien und Partikularitäten verschmelzen vor dem allgemeinen Zweck des Staats. Die Völker wollen das Recht an und für sich; nicht bloß die besonderen Traktate gelten, sondern zugleich Grundsätze machen den Inhalt der Diplomatik aus. Ebenso kann es die Religion nicht aushalten ohne den Gedanken und geht teils zum Begriff fort, teils wird sie, durch den Gedanken selbst genötigt, zum intensiven Glauben oder auch, aus Verzweiflung über den Gedanken, indem sie ganz von ihm zurückflieht, zum Aberglauben.

Erster Abschnitt

Die Elemente der christlich-germanischen Welt

Erstes Kapitel
Die Völkerwanderungen

Über diese erste Periode ist im ganzen wenig zu sagen, denn sie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völkerwanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst angehörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen hohen halten und etwa in den Irrtum Rousseaus verfallen, der den Zustand der Wilden Amerikas als einen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sei. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ sein muß. Die Güter der affirmativen Freiheit sind erst die Güter des höchsten Bewußtseins.

Jedes Individuum besteht bei den Germanen als ein freies für sich, und doch ist eine gewisse Gemeinsamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politischer Zustand. Wir sehen dann die Germanen das Römische Reich überschwemmen. Teils haben sie die fruchtbaren Gegenden, teils der Drang, sich andere Wohnsitze zu suchen, angereizt. Trotz den Kriegen, in welchen sie mit den Römern sich befinden, nehmen doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienste bei denselben; schon mit Cäsar focht germanische Reiterei auf den pharsalischen Feldern. Im Kriegsdienst und Verkehr mit gebildeten Völkern lernten sie die Güter derselben kennen, Güter für den Genuß und die Bequemlichkeit des Lebens,

aber vornehmlich auch Güter der geistigen Bildung. Bei den späteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere zum Teil, in ihrem Vaterlande zurück.
Wir haben demnach unter den germanischen Nationen solche zu unterscheiden, welche in ihren alten Wohnsitzen geblieben sind, und solche, welche sich über das Römische Reich ausbreiteten und sich mit den unterworfenen Nationen vermischt haben. Da die Germanen bei den Zügen nach außen sich den Anführern auf freie Weise anschlossen, so zeigt sich das eigentümliche Verhältnis, daß die germanischen Völker sich gleichsam verdoppeln (Ost- und Westgoten; Goten auf allen Punkten der Welt und in ihrem Vaterlande; Skandinavier, Normannen in Norwegen und dann als Ritter in der Welt). Wie verschieden die Schicksale dieser Völker auch sind, sie hatten doch das gemeinsame Ziel, sich Besitz zu verschaffen und sich dem Staate entgegen zu bilden. Dieses Fortbilden kommt allen gleichmäßig zu. Im Westen, in Spanien und Portugal, lassen sich zuerst die Sueben und Vandalen nieder, werden aber dann von den Westgoten unterworfen und verdrängt. Es bildete sich ein großes *westgotisches* Reich, zu dem Spanien, Portugal und ein Teil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich ist das der *Franken*, mit welchem gemeinsamen Namen die istaevonischen Stämme zwischen Rhein und Weser seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; sie setzten sich zwischen Mosel und Schelde fest und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derselbe unterwarf sich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein und seine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich ist das der *Ostgoten* in Italien, das von Theoderich gestiftet wurde und unter diesem besonders blühte. Die gelehrten Römer Cassiodorus und Boëthius waren die obersten Staatsbeamten des Theoderich. Aber dieses ostgotische Reich bestand nicht lange, es wurde von den Byzantinern unter Belisar und Narses zerstört. In der zweiten Hälfte des sechsten Jahrhunderts (568) rückten

dann die *Langobarden* in Italien ein und herrschten zwei Jahrhunderte, bis auch dieses Reich von Karl dem Großen dem fränkischen Zepter unterworfen wurde. Später setzten sich noch die *Normannen* in Unteritalien fest. Dann sind die *Burgunder* zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden und deren Reich eine Art von Scheidewand zwischen Frankreich und Deutschland bildet. Nach Britannien sind die *Angeln* und *Sachsen* gezogen und haben sich dasselbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Diese Länder, welche früher einen Teil des Römischen Reiches bildeten, haben so das Schicksal gehabt, von den Barbaren unterworfen zu werden. Augenblicklich stellte sich ein großer Kontrast zwischen den schon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieser Kontrast endete in der Zwitternatur der nunmehr gebildeten *neuen Nationen.* Das ganze geistige Dasein solcher Staaten enthält eine Geteiltheit in sich, im Innersten zugleich eine Äußerlichkeit. Dieser Unterschied fällt äußerlich sogleich durch die Sprache auf, welche eine Ineinanderarbeitung des selbst schon mit dem Einheimischen verknüpften Altrömischen und des Germanischen ist. Wir können diese Völker als *romanische* zusammenstellen und begreifen darunter Italien, Spanien mit Portugal und Frankreich. Diesen gegenüber stehen drei andere, mehr oder weniger *deutschredende* Nationen, welche sich in dem einen Ton der ungebrochenen Innigkeit gehalten haben, nämlich Deutschland selbst, Skandinavien und England, welches letztere zwar dem Römischen Reiche einverleibt, doch von römischer Bildung mehr nur am Saum, wie Deutschland selbst, berührt und durch Angeln und Sachsen wieder germanisiert wurde. Das *eigentliche Deutschland* erhielt sich rein von aller Vermischung, nur der südliche und westliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen gewesen; der Teil zwischen Rhein und Elbe blieb durchaus volkstümlich. Dieser Teil von Deutschland wurde von mehreren Völkerschaften bewohnt. Außer

den ripuarischen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angesiedelten Franken sind noch vier Hauptstämme, die Alemannen, die Boer, die Thüringer und die Sachsen zu nennen. Die *Skandinavier* erhielten sich ebenso in ihrem Vaterlande rein von aller Vermischung; sie machten sich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Sie dehnten ihre Ritterzüge fast über alle Teile von Europa aus: ein Teil kam nach Rußland und gründete dort das russische Reich, ein Teil ließ sich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer stiftete Fürstentümer in Unteritalien und Sizilien. So hat ein Teil der Skandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat seine Nationalität am väterlichen Herde bewahrt.

Wir finden nun außerdem im Osten von Europa die große *slawische* Nation, deren Wohnsitze sich im Westen der Elbe entlang bis an die Donau erstreckten; zwischen sie hinein haben sich dann die Magyaren (Ungarn) gelagert; in Moldau und Walachei und dem nördlichen Griechenland sind die Bulgaren, Serben und Albanesen ebenso asiatischen Ursprungs und in den Stößen und Gegenstößen der Völkerschaften hier als gebrochene barbarische Reste geblieben. Es haben zwar diese Völkerschaften Königreiche gebildet und mutige Kämpfe mit den verschiedenen Nationen bestanden; sie haben bisweilen als Vortruppen, als ein Mittelwesen in den Kampf des christlichen Europa und unchristlichen Asien eingegriffen, die Polen haben sogar das belagerte Wien von den Türken befreit, und ein Teil der Slawen ist der westlichen Vernunft erobert worden. Dennoch aber bleibt diese ganze Masse aus unserer Betrachtung ausgeschlossen, weil sie bisher nicht als ein selbständiges Moment in der Reihe der Gestaltungen der Vernunft in der Welt aufgetreten ist. Ob dies in der Folge geschehen werde, geht uns hier nicht an; denn in der Geschichte haben wir es mit der Vergangenheit zu tun.

Die germanische Nation hatte die Empfindung der natür-

lichen Totalität in sich, und wir können dies *Gemüt* nennen. Gemüt ist diese eingehüllte, unbestimmte Totalität des Geistes, in Beziehung auf den Willen, worin der Mensch auf ebenso allgemeine und unbestimmte Weise die Befriedigung in sich hat. Charakter ist eine bestimmte Form des Willens und des Interesses, die sich geltend macht; die Gemütlichkeit aber hat keinen bestimmten Zweck, des Reichtums, der Ehre und dergleichen, betrifft überhaupt nicht einen objektiven Zustand, sondern den ganzen Zustand als der allgemeine Genuß seiner selbst. Es ist darin also nur der Wille überhaupt als formeller Wille und die subjektive Freiheit als Eigensinn. Für die Gemütlichkeit wird jede Besonderheit wichtig, weil das Gemüt sich ganz in jede hineinlegt; weil es ihm aber wiederum nicht um die Bestimmtheit des besonderen Zweckes als solche zu tun ist, so kommt es darin auch nicht zum Isolieren in gewalttätigen, bösen Leidenschaften, nicht zum Bösen überhaupt. Im Gemüt ist diese Trennung nicht, sondern es sieht im ganzen aus wie ein Wohlmeinen. Charakter ist das Gegenteil davon.

Dies ist das abstrakte Prinzip der germanischen Völker und die subjektive Seite gegen die objektive im Christentum. Das Gemüt hat keinen besonderen Inhalt; im Christentum ist es dagegen gerade um die Sache, um den Inhalt als Objekt zu tun. Aber im Gemüt liegt eben dies Befriedigtseinwollen auf eine ganz allgemeine Weise, und dies ist ebendasselbe, was sich als Inhalt im Prinzip des Christentums ergeben hat. Das Unbestimmte als Substanz, objektiv, ist das ganz Allgemeine, Gott; daß aber in Gott der einzelne Wille zu Gnaden aufgenommen werde, ist das andere Moment in der christlichen, konkreten Einheit. Das absolute Allgemeine ist es, das alle Bestimmungen in sich enthält und insofern unbestimmt ist; das Subjekt ist das schlechthin Bestimmte; beide sind identisch. Dies ist zuerst als Inhalt im Christentum aufgewiesen worden, jetzt aber auf subjektive Weise als Gemüt. Das Subjekt muß nun auch objektive Form gewinnen, d. h. sich zum Gegenstande entfalten. Es ist Be-

dürfnis, daß für die unbestimmt empfindende Weise des Gemütes das Absolute auch als Objekt werde, damit der Mensch auch zum Bewußtsein seiner Einheit mit diesem Objekte gelange. Dazu gehört die Reinigung des Subjektes an ihm, daß es wirkliches, konkretes Subjekt werde, daß es als weltliches Subjekt allgemeine Interessen gewinne, daß es nach allgemeinen Zwecken handle, vom Gesetze wisse und darin befriedigt werde. – So ist es denn also, daß diese beiden Prinzipien einander entsprechen und daß die germanischen Völker, wie gesagt wurde, die Fähigkeit in sich haben, die Träger des höheren Prinzips des Geistes zu sein.

Das Weitere ist nun, daß wir das germanische Prinzip in seiner unmittelbaren Existenz betrachten, d. h. die ersten geschichtlichen Zustände der germanischen Nationen. Die Gemütlichkeit ist in ihrer ersten Erscheinung ganz abstrakt, ohne Entwicklung, ohne besonderen Inhalt; denn die substantiellen Zwecke liegen nicht im Gemüt als solchem. Wo das Gemütliche die ganze Form des Zustandes ist, da erscheint es als ein Charakterloses und Stumpfes. Gemüt ganz abstrakt ist Stumpfheit, und so sehen wir im ursprünglichen Zustande der Germanen eine barbarische Stumpfheit, Verworrenheit und Unbestimmtheit in sich. Von der *Religion* der Germanen wissen wir wenig. Die Druiden waren in Gallien zu Hause und sind von den Römern ausgerottet worden. Es hat zwar eine eigentümliche nordische Mythologie gegeben; wie wenig tief aber die Religion der Deutschen in den Gemütern wurzelte, ist schon bemerkt worden, und man sieht es auch daraus, daß die Deutschen sich leicht zur christlichen Religion bekehren ließen. Zwar haben die Sachsen Karl dem Großen bedeutenden Widerstand geleistet, aber dieser Kampf war nicht sowohl gegen die Religion als gegen die Unterdrückung überhaupt gerichtet. Die Religion hatte bei ihnen nichts Tiefes, ebensowenig die *Rechtsbegriffe*. Der Mord ist nicht als Verbrechen angesehen und bestraft worden; er wurde mit einer Geldbuße gesühnt. Das zeigt einen Mangel an Tiefe der Empfindung in dem Nichtent-

zweitsein des Gemütes, welches es nur als eine Beeinträchtigung der Gemeinde ansieht, wenn einer getötet wird, und als weiter nichts. Die Blutrache der Araber beruht auf der Empfindung, daß die Ehre der Familie verletzt ist. Bei den Germanen war die Gemeinde nicht Herr über das Individuum; denn das Element der Freiheit ist das Erste bei ihrer Vereinigung zu einem gesellschaftlichen Verhältnis. Die alten Deutschen sind berühmt durch ihre Freiheitsliebe, und die Römer haben sie gleich anfangs so ganz richtig aufgefaßt. Die Freiheit in Deutschland ist bis auf die neuesten Zeiten das Panier gewesen, und selbst der Fürstenbund unter Friedrich II. war aus Freiheitsliebe entstanden. Dieses Element der Freiheit, indem es zu einem gesellschaftlichen Verhältnisse übergeht, kann nichts setzen als Volksgemeinden, so daß diese Gemeinden das Ganze ausmachen und jedes Mitglied der Gemeinde als solches ein freier Mann ist. Der Totschlag konnte durch eine Geldbuße abgemacht werden, weil der freie Mann als bestehend galt und blieb, er mochte getan haben, was er wollte. Dieses absolute Gelten des Individuums macht eine Hauptbestimmung aus, wie schon Tacitus bemerkt hat. Die Gemeinde oder ihr Vorstand mit Zuziehung von Gemeindemitgliedern richtete in Angelegenheiten des Privatrechts zur Sicherheit der Person und des Eigentums. Für gemeine Angelegenheiten, Kriege und dergleichen waren gemeinsame Beratschlagungen und Beschlüsse erforderlich. Das andere Moment ist, daß sich Mittelpunkte bildeten durch eine freiwillige Genossenschaft und durch freies Anschließen an Heerführer und Fürsten. Der Zusammenhang ist hier der der *Treue*, und die Treue ist das zweite Panier der Germanen, wie die Freiheit das erste war. Die Individuen schließen sich mit freier Willkür einem Subjekte an und machen dieses Verhältnis aus sich zu einem unverbrüchlichen. Dies finden wir weder bei den Griechen noch bei den Römern. Das Verhältnis Agamemnons und seiner Könige war nicht ein Dienstgefolge, sondern eine freie Assoziation nur zu einem besonderen Zwecke, eine Hegemonie. Die

deutschen Genossenschaften aber stehen nicht in Beziehung der objektiven Sache nur, sondern in Beziehung des geistigen Selbst, der subjektiven, innerlichsten Persönlichkeit. Herz, Gemüt, die ganze konkrete Subjektivität, die nicht vom Inhalte abstrahiert, sondern diesen zugleich zur Bedingung macht, indem sie sich von der Person und von der Sache abhängig setzt, macht dies Verhältnis zu einer Vermischung der Treue und des Gehorsams.

Um die Vereinigung der beiden Verhältnisse, der individuellen Freiheit in der Gemeinde und des Zusammenhangs der Genossenschaft, handelt es sich nun für die Bildung zum Staate, worin die Pflichten und Rechte nicht mehr der Willkür überlassen, sondern als rechtliche Verhältnisse fixiert sind, und zwar so, daß der Staat die Seele des Ganzen sei und der Herr darüber bleibe, daß von ihm aus die bestimmten Zwecke und die Berechtigung sowohl der Geschäfte als der Gewalten ausgehen, indem die allgemeine Bestimmung die Grundlage darin bleibt. Hier ist nun aber das Eigentümliche in den germanischen Staaten, daß im Gegenteil die gesellschaftlichen Verhältnisse nicht den Charakter allgemeiner Bestimmungen und Gesetze erhalten, sondern durchaus zu Privatrechten und Privatverpflichtungen zersplittert werden. Es ist wohl eine gemeinschaftliche Art und Weise darin, aber nichts Allgemeines; die Gesetze sind schlechthin partikulär und die Berechtigungen Privilegien. So ist der Staat aus Privatrechten zusammengesetzt, und mühselig aus Kämpfen und Krämpfen ist erst spät ein verständiges Staatsleben zustande gekommen.

Es ist gesagt worden, daß die germanischen Nationen die Bestimmung hatten, die Träger des christlichen Prinzips zu sein und die Idee als den absolut vernünftigen Zweck auszuführen. Zunächst ist nur der trübe Wille, in dessen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre ist nur als Aufgabe, denn das Gemüt ist noch nicht gereinigt. Ein langer Prozeß kann die Reinigung zum konkreten Geiste erst zustande bringen. Die Religion tritt mit

einer Forderung gegen die Gewalttätigkeit der Leidenschaften auf und bringt diese bis zur Wut; das Gewaltige der Leidenschaften wird durch das böse Gewissen erbittert und zur Raserei gebracht, zu der es vielleicht nicht so gekommen wäre, wenn es ohne Gegensatz geblieben wäre. Wir sehen nun das schreckliche Schauspiel der furchtbarsten Losgebundenheit in allen Königshäusern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkischen Monarchie, macht sich der ärgsten Verbrechen schuldig. Härte und Grausamkeit charakterisiert die ganze folgende Reihe der Merowinger; dasselbe Schauspiel wiederholt sich in dem thüringischen und in den anderen Königshäusern. Das christliche Prinzip ist allerdings die Aufgabe in den Gemütern; aber diese sind unmittelbar noch roh. Der Wille, der an sich der wahrhafte ist, verkennt sich selbst und trennt sich von dem wahrhaften Zweck durch partikuläre, endliche Zwecke; aber es ist mit diesem Kampfe mit sich selbst und wider seinen Willen, daß er das hervorbringt, was er will; er bekämpft das, was er wahrhaft will, und so bewirkt er es, denn er ist *an sich* versöhnt. Der Geist Gottes lebt in der Gemeinde; er ist der innere treibende Geist. Aber es ist in der Welt, daß der Geist realisiert werden soll in einem Material, das ihm noch nicht gemäß ist; dies Material aber ist selbst der subjektive Wille, welcher so den Widerspruch in sich selbst hat. Nach der religiösen Seite sehen wir oft den Übergang, daß ein Mensch sein ganzes Leben hindurch sich in der Wirklichkeit herumgeschlagen und zerhauen, mit aller Kraft des Charakters und der Leidenschaft in weltlichen Geschäften gerungen und genossen hat und dann auf einmal alles abwirft, um sich in religiöse Einsamkeit zu begeben. Aber in der Welt wirft sich jenes Geschäft nicht ab, sondern es will vollbracht sein, und es findet sich zuletzt, daß der Geist gerade in dem, was er zum Gegenstande seines Widerstandes machte, das Ende seines Kampfes und seine Befriedigung findet, daß das weltliche Treiben ein geistiges Geschäft ist.

Wir finden daher, daß Individuen und Völker das, was ihr

Unglück ist, für ihr größtes Glück ansehen und umgekehrt, was ihr Glück ist, als ihr größtes Unglück bekämpfen. *La vérité, en la repoussant, on l'embrasse.* Europa kommt zur Wahrheit, indem und insofern es sie zurückgestoßen hat. In dieser Bewegung ist es, daß die Vorsehung im eigentlichen Sinne regiert, indem sie aus Unglück, Leiden, aus partikulären Zwecken und dem unbewußten Willen der Völker ihren absoluten Zweck und ihre Ehre vollführt.

Wenn also im Abendlande dieser lange Prozeß der Weltgeschichte beginnt, welcher zur Reinigung zum konkreten Geiste notwendig ist, so ist dagegen die Reinigung zum abstrakten Geiste, wie wir sie gleichzeitig im Osten sehen, schneller vollbracht. Diese bedarf des langen Prozesses nicht, und wir sehen sie schnell und plötzlich in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts im *Mohammedanismus* erstehen.

Zweites Kapitel
Der Mohammedanismus

Während auf der einen Seite die europäische Welt sich neu gestaltet, die Völker sich darin festsetzen, um eine nach allen Seiten hin ausgebildete Welt der freien Wirklichkeit hervorzubringen, und ihr Werk damit beginnen, alle Verhältnisse auf eine partikuläre Weise zu bestimmen und mit trübem, gebundenem Sinne, was seiner Natur nach allgemein und Regel ist, zu einer Menge zufälliger Abhängigkeiten, was einfacher Grundsatz und Gesetz sein sollte, zu einem verwickelten Zusammenhang zu machen, kurz, während das Abendland anfängt, sich in Zufälligkeit, Verwicklung und Partikularität einzuhausen, so mußte die entgegengesetzte Richtung in der Welt zur Integration des Ganzen auftreten, und das geschah in der *Revolution des Orients*, welche alle Partikularität und Abhängigkeit zerschlug und das Gemüt vollkommen aufklärte und reinigte, indem sie nur den abstrakt Einen zum absoluten Gegenstande und ebenso das

reine subjektive Bewußtsein, das Wissen nur dieses Einen zum einzigen Zwecke der Wirklichkeit – das Verhältnislose zum Verhältnis der Existenz – machte.
Wir haben schon früher die Natur des orientalischen Prinzips kennengelernt und gesehen, daß das Höchste desselben nur negativ ist und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtschaft des Geistes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß sich das Prinzip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben hat, denn nur bei diesen ist der Eine, der für den Gedanken ist, verehrt worden. Diese Einheit ist nun in der Reinigung zum abstrakten Geiste geblieben, aber sie ist von der Partikularität, mit der der Jehovadienst behaftet war, befreit worden. Jehova war nur der Gott dieses einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs: nur mit den Juden hat dieser Gott einen Bund gemacht, nur diesem Volke hat er sich offenbart. Diese Partikularität des Verhältnisses ist im Mohammedanismus abgestreift worden. In dieser geistigen Allgemeinheit, in dieser Reinheit ohne Schranken und ohne Bestimmung hat das Subjekt keinen anderen Zweck als die Verwirklichung dieser Allgemeinheit und Reinheit. *Allah* hat den affirmativen beschränkten Zweck des jüdischen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Mohammedanismus, und die Subjektivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Tätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Dieser Eine hat nun zwar die Bestimmung des Geistes, doch weil die Subjektivität sich in den Gegenstand aufgehen läßt, fällt aus diesem Einen alle konkrete Bestimmung fort, und sie selbst wird weder für sich geistig frei, noch ist ihr Gegenstand selber konkret. Aber der Mohammedanismus ist nicht die indische, nicht die mönchische Versenkung in das Absolute, sondern die Subjektivität ist hier lebendig und unendlich, eine Tätigkeit, welche ins Weltliche tretend dasselbe nur negiert und nur wirksam und vermittelnd auf die Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existieren soll. Der Gegen-

stand des Mohammedanismus ist rein intellektuell, kein Bild, keine Vorstellung von Allah wird geduldet: Mohammed ist Prophet, aber Mensch und über des Menschen Schwächen nicht erhaben. Die Grundzüge des Mohammedanismus enthalten dies, daß in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern daß alles tätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, so daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches alles verbinden soll. In dieser Weite, in dieser Macht verschwinden alle Schranken, aller National- und Kastenunterschied; kein Stamm, kein politisches Recht der Geburt und des Besitzes hat einen Wert, sondern der Mensch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu fasten, das leibliche Gefühl der Besonderheit abzutun, Almosen zu geben, das heißt sich des partikulären Besitzes zu entschlagen: das sind die einfachen Gebote; das höchste Verdienst aber ist, für den Glauben zu sterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, ist des Paradieses gewiß.

Die mohammedanische Religion nahm ihren Ursprung bei den Arabern: hier ist der Geist ein ganz einfacher, und der Sinn des Formlosen ist hier zu Hause, denn in diesen Wüsten ist nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Mohammeds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Mohammedaner. Noch bei Lebzeiten Mohammeds unter seiner eigenen Führung und dann besonders nach seinem Tode unter der Leitung seiner Nachfolger haben die Araber diese ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen sich zunächst auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen sie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Persien, das ihnen bald unterlag; im Westen eroberten sie Ägypten, das nördliche Afrika, Spanien und drangen ins südliche Frankreich bis an die Loire, wo sie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 besiegt wurden. So dehnte sich die Herrschaft der Araber im Westen aus, im Osten unterwarfen sie sich, wie gesagt, Persien, Samarkand und den südwestlichen

Teil von Kleinasien nacheinander. Diese Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geschehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit. Wer sich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muselmännern. Was sich nicht bekehrte, wurde in der ersten Zeit umgebracht; später verfuhren jedoch die Araber milder gegen die Besiegten, so daß diese, wenn sie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche sich sogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Besitzes abgeben; die, welche erst genommen werden mußten, ein Fünftel.

Die Abstraktion beherrschte die Mohammedaner: ihr Ziel war, den abstrakten Dienst geltend zu machen, und danach haben sie mit der größten Begeisterung gestrebt. Diese Begeisterung war *Fanatismus*, d. i. eine Begeisterung für ein Abstraktes, für einen abstrakten Gedanken, der negierend sich zum Bestehenden verhält. Der Fanatismus ist wesentlich nur dadurch, daß er verwüstend, zerstörend gegen das Konkrete sich verhält; aber der mohammedanische war zugleich aller Erhabenheit fähig, und diese Erhabenheit ist frei von allen kleinlichen Interessen und mit allen Tugenden der Großmut und Tapferkeit verbunden. *La religion et la terreur* war hier das Prinzip, wie bei Robespierre *la liberté et la terreur*. Aber das wirkliche Leben ist dennoch konkret und bringt besondere Zwecke herbei; es kommt durch die Eroberung zu Herrschaft und Reichtum, zu Rechten der Herrscherfamilie, zu einem Bande der Individuen. Aber alles dieses ist nur akzidentell und auf Sand gebaut, es ist heute, und morgen ist es nicht; der Mohammedaner ist bei aller Leidenschaft gleichgültig dagegen und bewegt sich im wilden Glückswechsel. Viele Reiche und Dynastien hat der Mohammedanismus bei seiner Ausbreitung begründet. Auf diesem unendlichen Meere wird es immer weiter, nichts ist fest; was sich kräuselt zur Gestalt, bleibt durchsichtig und ist ebenso zerflossen. Jene Dynastien waren ohne Band einer organischen Festigkeit, die Reiche sind darum nur ausgeartet,

die Individuen darin nur verschwunden. Wo aber eine edle Seele sich fixiert, wie die Welle in der Kräuselung des Meeres, da tritt sie in einer Freiheit auf, daß es nichts Edleres, Großmütigeres, Tapfereres, Resignierteres gibt. Das Besondere, Bestimmte, was das Individuum ergreift, wird von demselben ganz ergriffen. Während die Europäer eine Menge von Verhältnissen haben und ein Konvolut derselben sind, ist im Mohammedanismus das Individuum nur *dieses*, und zwar im Superlativ, grausam, listig, tapfer, großmütig im höchsten Grade. Wo Empfindung der Liebe ist, da ist sie ebenso rücksichtslos und Liebe aufs innigste. Der Herrscher, der den Sklaven liebt, verherrlicht den Gegenstand seiner Liebe dadurch, daß er ihm alle Pracht, Macht, Ehre zu Füßen legt und Zepter und Krone vergißt; aber umgekehrt opfert er ihn dann ebenso rücksichtslos wieder auf. Diese rücksichtslose Innigkeit zeigt sich auch in der Glut der Poesie der Araber und Sarazenen. Diese Glut ist die vollkommene Freiheit der Phantasie von allem, so daß sie ganz nur das Leben ihres Gegenstandes und dieser Empfindung ist, daß sie keine Selbstsucht und Eigenheit für sich behält.
Nie hat die *Begeisterung* als solche größere Taten vollbracht. Individuen können sich für das Hohe in vielerlei Gestalten begeistern; auch die Begeisterung eines Volkes für seine Unabhängigkeit hat noch ein bestimmtes Ziel; aber die abstrakte, darum allumfassende, durch nichts aufgehaltene und nirgend sich begrenzende, gar nichts bedürfende Begeisterung ist die des mohammedanischen Orients.
So schnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, so schnell erreichten bei ihnen auch die Künste und Wissenschaften ihre höchste Blüte. Wir sehen diese Eroberer zuerst alles, was die Kunst und Wissenschaft angeht, zerstören: Omar soll die herrliche alexandrinische Bibliothek zerstört haben. Entweder enthalten diese Bücher, sagte er, was im Koran steht, oder ihr Inhalt ist ein anderer: in beiden Fällen sind sie überflüssig. Bald darauf aber lassen es sich die Araber angelegen sein, die Künste und Wissenschaften zu

heben und überall zu verbreiten. Zur höchsten Blüte kam das Reich unter dem Kalifen Almansor und Harun al-Raschid. Große Städte entstanden in allen Teilen des Reiches, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Paläste wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reiches fanden sich am Hofe des Kalifen zusammen, und es glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht der köstlichsten Edelsteine, Gerätschaften und Paläste, sondern vorzüglich durch die Blüte der Dichtkunst und aller Wissenschaften. Anfangs behielten die Kalifen auch noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüste eigen war (besonders wird der Kalif Abu Bekr in dieser Hinsicht gerühmt) und keinen Unterschied von Stand und Bildung kannte. Der gemeinste Sarazene und das geringste Weib ging den Kalifen wie seinesgleichen an. Die rücksichtslose Naivität bedarf der Bildung nicht; und jeder verhält sich durch die Freiheit seines Geistes zu dem Herrscher als zu seinesgleichen.

Das große Reich der Kalifen hat nicht lange bestanden, denn auf dem Boden der Allgemeinheit ist nichts fest. Das große arabische Reich ist fast um dieselbe Zeit zerfallen als das fränkische: Throne wurden durch Sklaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldschuken und Mongolen, gestürzt und neue Reiche gegründet, neue Dynastien auf den Thron gehoben. Den Osmanen ist es endlich gelungen, eine feste Herrschaft aufzustellen, und zwar dadurch, daß sie sich in den Janitscharen einen festen Mittelpunkt bildeten. Nachdem der Fanatismus sich abgekühlt hatte, war kein sittliches Prinzip in den Gemütern geblieben. Im Kampfe mit den Sarazenen hatte sich die europäische Tapferkeit zum schönen, edlen Rittertum idealisiert; Wissenschaft und Kenntnisse, insbesondere der Philosophie, sind von den Arabern ins Abendland gekommen; eine edle Poesie und freie Phantasie ist bei den Germanen im Orient angezündet worden, und so hat sich auch Goethe an das Morgenland gewandt und in seinem *Divan* eine Perlenschnur geliefert,

die an Innigkeit und Glückseligkeit der Phantasie alles übertrifft. – Der Orient selbst aber ist, nachdem die Begeisterung allmählich geschwunden war, in die größte Lasterhaftigkeit versunken, die häßlichsten Leidenschaften wurden herrschend, und da der sinnliche Genuß schon in der ersten Gestaltung der mohammedanischen Lehre selbst liegt und als Belohnung im Paradiese aufgestellt wird, so trat nun derselbe an die Stelle des Fanatismus. Gegenwärtig nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europas durch die Eifersucht der christlichen Mächte geduldet, ist der Islam schon längst von dem Boden der Weltgeschichte verschwunden und in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückgetreten.

Drittes Kapitel
Das Reich Karls des Grossen

Das Reich der Franken wurde, wie schon gesagt worden ist, von Chlodwig gestiftet. Nach seinem Tode wurde es unter seine Söhne geteilt, später mit vielen Kämpfen durch Hinterlist, Meuchelmord, Gewalttat wieder vereinigt und abermals geteilt. Nach innen wurde die Macht der Könige dadurch sehr vermehrt, daß sie Fürsten in eroberten Ländern wurden. Diese wurden zwar unter die freien Franken verteilt; aber dem Könige fielen höchst beträchtliche stehende Einkünfte zu, nebst den ehemals kaiserlichen und den konfiszierten Gütern. Diese verlieh nun der König als persönliche, d. h. nicht erbliche Benefizien an seine Krieger, die damit eine persönliche Verbindlichkeit übernahmen, seine Leute wurden und seine Dienstmannschaft bildeten. Ihnen schlossen sich dann die sehr begüterten Bischöfe an und machten mit ihnen den Rat des Königs aus, der jedoch den König nicht band. An der Spitze der Dienstmannschaft stand der *maior domus*. Diese *maiores domus* maßten sich bald alle Gewalt an, stellten die königliche Macht in Schatten, indes

die Könige in Dumpfheit versanken und bloße Figuranten wurden. Aus ihnen ging die Dynastie der Karolinger hervor. Pippin der Kurze, Karl Martells Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Papst Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merowinger Childerich III., welcher die Tonsur erhielt, d. h. er wurde Mönch und zugleich der königlichen Auszeichnung des langen Haarwuchses beraubt. Die letzten Merowinger waren durchaus Weichlinge, welche sich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und sich fast nur dem Genusse hingaben, eine Erscheinung, welche in den morgenländischen Herrscherfamilien ganz gewöhnlich ist und sich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die *maiores domus* dagegen waren in der Energie des Emporsteigens und befanden sich in einer so engen Verkettung mit der Dienstmannschaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde, den Thron zu erringen.

Die Päpste waren aufs ärgste von den langobardischen Königen bedrängt und suchten Schutz bei den Franken. Pippin übernahm es aus Dankbarkeit, Stephan II. zu verteidigen, er zog zweimal über die Alpen und schlug zweimal die Langobarden. Seine Siege gaben dem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Petri ein ansehnliches Erbe. Im Jahre 800 n. Chr. Geburt wurde der Sohn Pippins, Karl der Große, vom Papste zum Kaiser gekrönt, und hiermit beginnt die feste Verbindung der Karolinger mit dem Päpstlichen Stuhle. Das Römische Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren das Ansehen einer hohen Macht und galt ihnen immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde, ebenso wie die Religion, die Gesetze und alle Kenntnisse, von der Buchstabenschrift an, zu ihnen gelange. Karl Martell, nachdem er Europa von der Herrschaft der Sarazenen befreit hatte, wurde, er selbst und seine Nachkommenschaft, vom römischen Volk und Senat zum Patrizier ernannt; Karl der Große aber wurde zum Römischen Kaiser gekrönt, und zwar vom Papste.

Es gab nunmehr zwei Kaiserreiche, und allmählich trennte sich in diesen die christliche Religion in zwei Kirchen: in die *griechische* und *römische*. Der Römische Kaiser war der geborene Beschützer der Römischen Kirche, und durch diese Stellung des Kaisers zum Papste war gleichsam ausgesprochen, die fränkische Herrschaft sei nur eine Fortsetzung des Römischen Reiches.

Das Reich Karls des Großen hatte einen sehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte sich vom Rhein bis zur Loire aus. Aquitanien, südlich von der Loire, ward 768, im Todesjahre Pippins, völlig unterworfen. Es gehörten ferner zum Frankenreiche: Burgund, Alemannien (das südliche Deutschland zwischen dem Lech, Main und Rhein), Thüringen, das bis an die Saale sich ausdehnte, ferner Bayern. Außerdem hat Karl die Sachsen, welche zwischen dem Rhein und der Weser wohnten, besiegt und dem langobardischen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde.

Dieses große Reich hat Karl der Große zu einem systematisch geordneten Staate gebildet und dem Frankenreiche feste Einrichtungen, die dasselbe zusammenhielten, gegeben; doch nicht als ob er die *Verfassung* seines Reichs überall erst eingeführt habe, sondern die zum Teil schon früheren Institutionen sind unter ihm entwickelt worden und zu einer bestimmteren, ungehinderten Wirksamkeit gekommen. Der König stand an der Spitze der Reichsbeamten, und das Prinzip der Erblichkeit der Königswürde trat schon hervor. Der König war ebenso Herr der bewaffneten Macht wie der reichste Eigentümer an Grund und Boden, und die höchste Richtergewalt befand sich nicht minder in seinen Händen. Die *Kriegsverfassung* beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, sich zur Verteidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewisse Zeit für seinen Unterhalt zu sorgen. Diese Landwehr, wie man sie heute nennen würde, stand unter dem Befehle von Grafen und Markgrafen, welche letztere größeren Bezirken an den

Grenzen des Reichs, den Marken vorstanden. Der allgemeinen Einteilung nach war das Land in Gaue geteilt, deren jedem ein Graf vorstand. Über diesen standen unter den späteren Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Regensburg und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogtümer eingeteilt: es gab so ein Herzogtum Elsaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rätien. Diese Herzöge wurden vom Kaiser eingesetzt. Völkerschaften, welche ihre eigenen Stammfürsten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieses Vorrecht und bekamen Herzöge, sobald sie sich empörten; so ging es Alemannien, Thüringen, Bayern und Sachsen. Es gab aber auch eine Art von stehendem Heere zur schnelleren Hilfe. Die Dienstmannen des Kaisers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienste zu leisten, wenn sie Befehl erhielten. Um diese Einrichtungen nun aufrechtzuerhalten, wurden Gewaltsboten (*missi*) vom Kaiser abgeschickt, welche die Aufsicht haben und Berichte erstatten, auch das Gerichtswesen und die königlichen Güter inspizieren sollten.

Nicht minder merkwürdig ist die Verwaltung der *Staatseinkünfte*. Es gab keine direkten Steuern und wenige Zölle auf Flüssen und Straßen, von denen mehrere an höhere Reichsbeamten verliehen waren. In den Fiskus flossen teils die gerichtlichen Strafgelder, teils die Geldbußen derer, die sich auf den Aufruf des Kaisers nicht zur Armee gestellt hatten. Auch diejenigen, welche Benefizien genossen, verloren dieselben, sobald sie diese Pflicht verabsäumten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammergütern, deren der Kaiser eine große Menge besaß, auf denen sich königliche Pfalzen befanden. Es war schon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandschaften herumreisten und sich dann in jeder Pfalz eine Zeitlang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren schon früher durch Marschälle, Kämmerer usw. getroffen.

Was nun die *Gerichtsverfassung* betrifft, so liegen die Ange-

legenheiten, welche Leib und Leben sowie das Grundeigentum betreffen, in den Händen der Gemeindeversammlungen unter dem Vorsitz eines Grafen; weniger wichtige wurden unter dem Vorsitz des Zentgrafen von wenigstens sieben freien Männern, welche erwählte Schöffen waren, entschieden. Die höchsten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorsitz hatte: hier wurde die Dienstmannschaft, geistliche und weltliche, gerichtet. Die königlichen Gewaltsboten, von denen schon oben gesprochen worden ist, hatten bei ihren Inspektionsreisen auch besonders das Gerichtswesen zu untersuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu bestrafen. Ein geistlicher und ein weltlicher Bote mußten viermal des Jahres ihre Sprengel bereisen.
Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geistlichkeit schon eine große Bedeutung erlangt. Die Bischöfe hatten große Kathedralen unter sich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanstalten verbunden waren. Karl suchte nämlich die fast ganz untergegangene Wissenschaftlichkeit wiederherzustellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt würden. Fromme Gemüter glaubten, ein gutes Werk zu tun und die Seligkeit zu erringen, wenn sie der Geistlichkeit Geschenke machten; auf diese Weise haben die wildesten und rohesten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnliche Schenkung der Privatleute war in der Weise, daß sie ihre Güter an Klöster vermachten und sich den Nießbrauch nur für ihr Leben oder auf gewisse Zeiten ausbedungen. Oft geschah es jedoch auch beim Tode eines Bischofs oder Abtes, daß die weltlichen Großen mit ihren Dienstmannen über die Güter der Geistlichkeit herfielen und darin lebten und hausten, bis alles verzehrt war; denn die Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüter, die Habsucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geistlichkeit Wirtschafter und Meier anstellen; außerdem besorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten, führten die Kriegsmannschaft ins Feld und

erhielten allmählich von den Königen auch die landesherrliche Gerichtsbarkeit, als die Geistlichkeit eigene Gerichtsbarkeit und *Immunität* von der der königlichen Beamten (Grafen) erlangte. Es geschah damit ein großer Schritt zur Veränderung der Verhältnisse, da nun die geistlichen Güter mehr und mehr vollkommen selbständige Gebiete wurden, in einer Art, wie es die weltlichen noch gar nicht waren. Außerdem wußte die Geistlichkeit sich später von den Staatslasten zu befreien und eröffnete die Kirchen und Klöster als Asyle, d. h. unverletzbare Freistätten für Verbrecher. Diese Einrichtung war einerseits allerdings sehr wohltätig gegen Gewalttätigkeiten und Unterdrückungen, welche von dem Kaiser und den Großen ausgingen, aber andererseits artete sie in Ungestraftheit der größten Verbrechen vor den Gesetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöstern ausgeliefert werden. Die Bischöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Bischöfen bestand; als Dienstmannen waren sie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen. Späterhin suchten auch die Klöster sich von der bischöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten sich so selbst von der Kirche unabhängig. Die Bischöfe wurden von den Geistlichen und den Gemeinden gewählt, allein insofern sie auch Dienstmannen des Königs waren, hatte auch dieser jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, welcher dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiser sich aufhielt. Der König selbst hatte dabei den Vorsitz, und die Reichshofleute bildeten mit ihm den obersten Gerichtshof über die Großen selbst. Die Reichsberatungen über die Angelegenheiten des Reichs fanden nicht immer zu bestimmten Zeiten statt, sondern gelegentlich bei Heerschauen im Frühling, bei Kirchenversammlungen und Hoftagen. Besonders die Hoftage, wozu die Dienstmannen eingeladen waren (wenn der König in einer Landschaft, zumeist am Rhein, dem Mittelpunkte des Frankenreichs,

Hof hielt), gaben Gelegenheit zu solchen Beratungen. Es war die Regel, daß der König zweimal im Jahre einen Ausschuß von den höheren Staats- und Kirchenbeamten berief, aber auch hier blieb dem Könige alle Entscheidung. Diese Versammlungen sind daher verschieden von den späteren Reichstagen, wo die Großen selbständiger auftreten.
So war das Frankenreich beschaffen, dieses erste sich Zusammennehmen des Christentums zu einer staatlichen Bildung, die aus ihm selbst hervorging, während das Römische Reich von dem Christentum verzehrt worden war. Die eben beschriebene Verfassung sieht vortrefflich aus, sie gab eine feste Kriegsorganisation und sorgte für Gerechtigkeit im Innern; und dennoch erwies sie sich nach Karls des Großen Tode als vollkommen ohnmächtig, sowohl nach außen verteidigungslos gegen die Einfälle der Normannen, Ungarn, Araber, als nach innen unwirksam gegen Rechtlosigkeit, Beraubung und Unterdrückung jeder Art. Wir sehen so neben einer vortrefflichen Verfassung den schlechtesten Zustand und somit Widerspruch nach allen Seiten. Solche Bildungen bedürfen, eben weil sie plötzlich hervorsteigen, noch der Stärkung der Negativität in sich selber; sie bedürfen der Reaktionen in jeder Weise, welche in der folgenden Periode hervortreten.

Zweiter Abschnitt
Das Mittelalter

Wenn die erste Periode der germanischen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, so beginnt mit der zweiten die Reaktion aus dem Widerspruch der unendlichen Lüge, welcher das *Mittelalter* beherrscht und das Leben und den Geist desselben ausmacht. Diese Reaktion ist *zuerst* die der besonderen Nationen gegen die allgemeine Herrschaft des Frankenreichs, welches sich in der Teilung des großen Reichs offenbart. Die *zweite Reaktion* ist die der Individuen gegen

die gesetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfassung. Sie hat das Isolieren der Individuen und daher die Schutzlosigkeit derselben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt ist durch die Reaktion verschwunden; die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz gesucht, und diese sind die Unterdrücker geworden. So trat allmählich der Zustand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältnis sich dann zur Feudalverfassung systematisiert. Die *dritte Reaktion* ist die der Kirche als Reaktion des Geistigen gegen die vorhandene Wirklichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber diese ist dadurch selbst verweltlicht worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlassen, von welchem Augenblicke an das Insichgehen des weltlichen Prinzips beginnt. Alle diese Verhältnisse und Reaktionen bilden die Geschichte des Mittelalters, und der Kulminationspunkt dieser Periode sind die *Kreuzzüge*, denn mit ihnen entsteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erst die Staaten zur inneren und äußeren Selbständigkeit gelangen.

Erstes Kapitel
Die Feudalität und die Hierarchie

Die *erste Reaktion* ist die der besonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkische Herrschaft. Es scheint zwar zunächst, daß das Frankenreich durch die Willkür der Könige geteilt worden ist; das andere Moment aber ist, daß diese Teilung populär war und ebenso durch die Völker behauptet worden ist: sie war also nicht bloß ein Familienakt, der unklug erscheinen könnte, indem die Fürsten ihre eigene Macht dadurch geschwächt haben, sondern eine Wiederherstellung der eigentümlichen Nationalitäten, die durch einen Zusammenhang übermächtiger Gewalt und das Genie eines großen Mannes waren zusammengehalten worden.

Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Großen, teilte das Reich unter seine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch diesem ein Erbteil geben wollte, so entstanden Kriege und Streitigkeiten mit den anderen Söhnen, welche des schon Erhaltenen beraubt werden sollten. Diese Kriege hatten so zunächst ein individuelles Interesse, aber die Nationen nehmen auch aus dem ihrigen heraus daran Anteil. Die westlichen Franken hatten sich bereits mit den Galliern identifiziert, und von ihnen ging eine Reaktion gegen die deutschen Franken aus, so wie später eine von Italien gegen die Deutschen. Durch den Verduner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Teilung unter den Nachkommen Karls des Großen gemacht, aber dennoch wurde später das ganze fränkische Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indessen vermochte dieser schwache Fürst das große Reich zusammenzuhalten; es wurde in viele kleinere Reiche zersplittert, die sich selbständig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, das selbst in sich geteilt war, die beiden burgundischen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptpunkte Genf und das Kloster St. Maurice in Wallis waren, und Niederburgund zwischen dem Jura, dem Mittelmeer und der Rhone, ferner Lothringen, zwischen dem Rhein und der Maas, die Normandie, Bretagne. Zwischen diesen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeschlossen, und so beschränkt fand es Hugo Capet vor, als er den Thron bestieg. Ostfranken, Sachsen, Thüringen, Bayern, Schwaben blieb dem Deutschen Reiche. Also zerfiel die Einheit der fränkischen Monarchie.
Auch die inneren fränkischen Einrichtungen verschwanden nach und nach gänzlich, besonders die Organisation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Großen sehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutschland machen. In England regierten ursprünglich sieben Dynastien angelsächsischer Könige, aber

im Jahre 827 vereinigte Egbert sämtliche Herrschaften in ein einziges Reich. Unter seinem Nachfolger machten die Dänen sehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerstand fanden sie erst unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte später ganz England. Gleichzeitig waren die Einfälle der *Normannen* in Frankreich. Sie fuhren auf leichten Kähnen die Seine und die Loire hinauf, plünderten die Städte, verheerten die Klöster und zogen mit ihrer gemachten Beute davon; sie belagerten selbst Paris, und die karolingischen Könige mußten schimpflich den Frieden erkaufen. Ebenso verwüsteten sie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten sie Aachen und Köln und machten sich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Untertanen ergehen, dennoch mußte man sich aber zu einem schimpflichen Vergleiche bequemen. Diese Stürme kamen von Norden und Westen. Im Osten brachen die *Magyaren* herein. Mit Weib und Kindern zogen diese barbarischen Völker auf Wagen herum und verwüsteten das ganze südliche Deutschland. Durch Bayern, Schwaben, die Schweiz gelangten sie bis ins Innere von Frankreich und nach Italien. Von Süden her drängten die *Sarazenen*. Sizilien befand sich schon längst in ihren Händen; von da aus faßten sie festen Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich sie von sich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten diese drei Völker in großen Massen von allen Seiten in das Reich ein und stießen in ihren Verheerungszügen fast zusammen. Frankreich wurde von den Normannen bis an den Jura verwüstet; die Ungarn kamen bis nach der Schweiz und die Sarazenen bis nach Wallis. Denken wir an jene Organisation des Heerbannes und betrachten wir dabei diesen traurigen Zustand, so müssen wir uns über die Wirkungslosigkeit aller dieser hochgerühmten Einrichtungen verwundern, indem sie nun gerade am wirksamsten sich hätten zeigen sollen. Man könnte geneigt sein, die Schil-

derung von der schönen, vernünftigen Verfassung der fränkischen Monarchie unter Karl dem Großen, die sich als stark, groß und ordnungsvoll nach innen und außen gezeigt hat, für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat sie bestanden. Aber diese ganze Staatseinrichtung war nur durch die Kraft, die Größe und den edlen Sinn dieses Individuums gehalten und war nicht auf den Geist des Volkes gegründet, nicht lebendig in denselben eingegangen, sondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine apriorische Konstitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die sogleich unterging, als sie nicht mehr durch die Gewalt aufrechterhalten wurde. Was vielmehr die Wirklichkeit einer Verfassung ausmacht, ist, daß sie als objektive Freiheit, substantielle Weise des Wollens, als Verpflichtung und Verbindlichkeit in den Subjekten existiert. Aber für den germanischen Geist, der nur erst als Gemüt und subjektive Willkür war, war noch keine Verpflichtung vorhanden, noch keine Innerlichkeit der Einheit, sondern nur eine Innerlichkeit des gleichgültigen, oberflächlichen Fürsichseins überhaupt. Auf diese Weise war jene Verfassung ohne festes Band, ohne den objektiven Halt in der Subjektivität; denn es war überhaupt noch keine Verfassung möglich.

Dies führt uns zur *zweiten Reaktion*, welche die der Individuen gegen die gesetzliche Macht ist. Der Sinn für Gesetzlichkeit und Allgemeinheit ist durchaus nicht vorhanden, ist in den Völkern selbst nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugnisse des Richters, Recht zu sprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Interesse für die Gesetze als solche zeigten sich als unkräftig, sobald die starke Hand von oben nicht mehr die Zügel straff hält. Die glänzende Staatsverwaltung Karls des Großen war spurlos geschwunden, und die nächste Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewisse Schutzbedürftigkeit ist sicherlich in jedem wohlorganisierten Staat: jeder Bürger kennt seine Rechte und weiß auch, daß zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand über-

haupt notwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfnis, einen Schutz am anderen zu haben, noch nicht; sie sehen es als eine Beschränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von anderen zugesichert werden sollen. So war also der Drang nach einer festen Organisation nicht vorhanden; die Menschen mußten erst in den Zustand der Schutzlosigkeit versetzt werden, um das notwendige Erscheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder von ganz vorne an. Das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Festigkeit in sich und im Volke, und seine Schwäche offenbarte sich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte. Die Bestimmung der Verpflichtung war im Geiste der Germanen, wie gesagt, nicht vorhanden; es kam darauf an, sie herzustellen. Der Wille konnte nun zunächst nur an dem Äußerlichen des Besitztums festgehalten werden, und bei der Erfahrung der Wichtigkeit des Staatsschutzes ward er gewaltsam aus der Stumpfheit gerissen und durch die Not zum Bedürfnis einer Verbindung und einer Gesellschaftlichkeit getrieben. Die Individuen mußten daher selbst ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber gestellt, welche aus der Autorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbesitz und eine persönliche Herrschaft bildeten. Die Grafen haben als Staatsbeamte bei ihren Untergebenen keinen Gehorsam gefunden, aber ebensowenig verlangt, sondern nur für sich haben sie denselben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für sich selbst genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Besitze gemacht. So wie früher der König oder andere hohe Personen Lehen zur Belohnung an ihre Dienstmannen gaben, so gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Ärmeren den Mächtigen ihr Besitztum, um dadurch einen starken Schutz zu gewinnen; sie übergaben ihre Güter einem Herrn, Kloster, Abt, Bischof (*feudum oblatum*) und erhielten sie zurück, belastet mit der Verpflichtung einer Leistung an diese Herren. Sie wurden aus Freien Vasallen, Lehnsleute, und ihr Besitztum wurde

ein geliehenes. Dies ist das Verhältnis des Feudalsystems. *Feudum* ist mit *fides* verwandt; die Treue ist hier eine Verbindlichkeit durch Unrecht, ein Verhältnis, das etwas Rechtliches bezweckt, aber zu seinem Inhalt ebensosehr das Unrecht hat; denn die Treue der Vasallen ist nicht eine Pflicht gegen das Allgemeine, sondern eine Privatverpflichtung, welche ebenso der Zufälligkeit, Willkür und Gewalttat anheimgestellt ist. Das allgemeine Unrecht, die allgemeine Rechtslosigkeit wird in ein System von Privatabhängigkeit und Privatverpflichtung gebracht, so daß das Formelle des Verpflichtetseins allein die rechtliche Seite davon ausmacht. – Da jeder sich selbst zu schützen hatte, so wurde auch der kriegerische Geist wieder erweckt, der in der Verteidigung nach außen aufs schmählichste verschwunden schien; denn die Stumpfheit wurde teils durch die äußerste Mißhandlung aufgerüttelt, teils durch die Privathabsucht und Herrschsucht. Die Tapferkeit, die sich jetzt zeigte, galt nicht dem Staate, sondern den subjektiven Interessen. In allen Gegenden entstanden Burgen, wurden Befestigungen aufgerichtet, und zwar zur Verteidigung des Besitzes, zum Raub und zur Tyrannei. Auf die eben angeführte Weise verschwand das Ganze in solchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptsächlich die Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe zu nennen sind. Die Bistümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirksamkeit erhalten; die Bischöfe hielten sich Vögte und ließen denselben vom Kaiser die Gerichtsbarkeit übertragen, welche sonst die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeschlossene geistliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Ebenso bildeten sich späterhin weltliche Herrschaften aus. Beide traten an die Stelle der ehemaligen Gaue oder Grafschaften. Nur in wenigen Städten, wo die Gemeinden der freien Männer für sich stark genug waren, Schutz und Sicherheit auch ohne des Königs Hilfe zu gewähren, blieben Reste der alten freien Verfassung. Sonst verschwanden überall die freien Gemeinden und wurden den Prälaten oder den Grafen und Her-

zögen, den nunmehrigen Landesherren und Fürsten, untertan.
Die kaiserliche Gewalt wurde im ganzen für etwas sehr Großes und Hohes ausgegeben: der Kaiser galt für das weltliche Oberhaupt der gesamten Christenheit; je größer aber diese Vorstellung war, desto weniger galt die Macht der Kaiser in der Wirklichkeit. Frankreich gewann außerordentlich dadurch, daß es diese hohle Anmaßung von sich entfernt hielt, während in Deutschland das Fortschreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. Die Könige und Kaiser waren nicht mehr Oberhäupter des Staats, sondern der Fürsten, welche zwar ihre Vasallen waren, aber eigene Herrschermacht und Territorialherrschaften besaßen. Indem nun alles auf partikuläre Herrschaft gegründet ist, so könnte man glauben, daß eine Fortbildung zum Staate sich nur so hätte machen können, daß jene partikulären Herrschaften in ein amtliches Verhältnis zurückgetreten wären. Dazu wäre aber eine Übermacht erforderlich gewesen, welche nicht vorhanden war, denn die Dynasten bestimmten selbst, inwiefern sie noch abhängig seien vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Gesetzes und des Rechts mehr, sondern nur die zufällige Gewalt, die eigensinnige Roheit des partikulären Rechts, und diese strebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Gesetze. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit ist vorhanden, und aus dieser kann die Entwicklung der Monarchie nicht so geschehen, daß das Oberhaupt als solches die besonderen Gewalten unterdrückt, sondern es sind diese allmählich in Fürstentümer übergegangen und mit dem Fürstentume des Oberhauptes vereinigt worden, und so hat sich die Macht des Königs und des Staates geltend gemacht. Während nun das Band der Einheit im Staate noch nicht vorhanden war, haben sich die besonderen Territorien für sich ausgebildet.
In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Ihre Herrschaft war zuletzt nur auf die kleine Herrschaft Laon

beschränkt, und der letzte der Karolinger, Herzog Karl von Lothringen, der nach Ludwigs V. Tode die Krone in Anspruch nahm, ward geschlagen und gefangen. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum König ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn seine Macht war nur auf seinen Besitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirat, Aussterben der Familien Eigentümer mehrerer Herrschaften, und man fing besonders an, sich an sie zu wenden, um vor den Gewalttätigkeiten der Fürsten Schutz zu suchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrschaften erblich waren, doch haben im Anfang die Könige noch die Vorsicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Lebzeiten krönen zu lassen. Frankreich war in viele Herrschaften geteilt: in das Herzogtum Guyenne, Grafschaft Flandern, Herzogtum Gascogne, Grafschaft Toulouse, Herzogtum Burgund, Grafschaft Vermandois; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Normannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von der Normandie aus ging Herzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte dasselbe im Jahre 1066. Er führte hier durchweg ein ausgebildetes Lehnssystem ein, dessen Netz zum großen Teile noch heute England umgarnt. Auf diese Weise standen aber die Herzöge der Normandie mit einer großen Macht den schwachen Königen von Frankreich gegenüber. – Deutschland war aus den großen Herzogtümern Sachsen, Schwaben, Bayern, Kärnten, Lothringen, Burgund, der Markgrafschaft Thüringen usf., aus vielen Bistümern und Erzbistümern zusammengesetzt. Jedes dieser Herzogtümer zerfiel wieder ebenso in viele, mehr oder weniger unabhängige Herrschaften. Mehrere Male hatte es den Anschein, als vereinigte der Kaiser mehrere Herzogtümer unter seiner unmittelbaren Herrschaft. Kaiser Heinrich III. war bei seiner Thronbesteigung Herr mehrerer großer Herzogtümer, aber er schwächte selbst seine Macht, indem er

diese wieder an andere verlieh. Deutschland war von Hause aus eine freie Nation und hatte nicht wie Frankreich den Mittelpunkt einer erobernden Familie; es blieb ein Wahlreich. Die Fürsten ließen sich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt selbst zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten sie neue einschränkende Bedingungen, so daß die kaiserliche Macht zum leeren Schatten herabsank. – In Italien war dasselbe Verhältnis; die deutschen Kaiser hatten Ansprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur so weit, als sie sich durch unmittelbare Kriegsmacht verschafften und als die italienischen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen sahen. Italien war wie Deutschland in viele größere und kleinere Herzogtümer, Grafschaften, Bistümer und Herrschaften geteilt. Der Papst vermochte äußerst wenig, weder im Norden noch im Süden, welcher lange Zeit zwischen Langobarden und Griechen geteilt war, bis späterhin beide von den Normannen unterworfen wurden. – Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, teils sich behauptend, teils siegreich mit den Sarazenen, bis diese endlich der konkreteren Macht christlicher Gesittung unterlagen.

Alles Recht verschwand so vor der partikulären Macht, denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Gesetze, wo das Ganze, der Staat Zweck ist, war nicht vorhanden.

Die *dritte Reaktion*, deren wir oben Erwähnung taten, war die vom Element der Allgemeinheit aus gegen die in Partikularität gesplitterte Wirklichkeit. Diese Reaktion kam von unten herauf aus dem partikulären Besitze selbst und wurde dann hauptsächlich durch die Kirche aufgestellt. Es ist durch die Welt gleichsam ein allgemeines Gefühl der *Nichtigkeit* ihres Zustandes gegangen. Zu dem Zustande vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menschen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichsam ein böses Gewissen hat die Christenheit durchschauert. Im elften Jahrhundert verbreitete sich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden Jüngsten Gericht und der Glaube an den nahen Untergang der

Welt. Das innerliche Grauen trieb die Menschen zu den widersinnigsten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Besitztum der Kirche geschenkt und ihr Leben in beständiger Buße hingebracht, die meisten haben sich der Schwelgerei ergeben und ihr Besitztum verpraßt. Die Kirche allein gewann dabei an Reichtum durch Schenkungen und Vermächtnisse. – Nicht minder rafften um diese Zeit fürchterliche Hungersnöte die Menschen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menschenfleisch verkauft. In diesem Zustande war nichts als Rechtslosigkeit, viehische Begierde, roheste Willkür, Trug und List bei den Menschen anzutreffen. Am greulichsten sah es in Italien, dem Mittelpunkte des Christentums, aus. Jede Tugend war dieser Zeit fremd, und so hatte *virtus* seine eigentümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts anderes als Gewalt, Zwang, zuweilen sogar Notzucht. In gleicher Verdorbenheit befand sich die Geistlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten sich zu Herren auf den geistlichen Gütern gemacht und hausten daselbst nach ihrem Belieben, indem sie den Mönchen und Geistlichen nur einen sparsamen Unterhalt zukommen ließen. Klöster, welche keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die benachbarten Herren sich selbst oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Bischöfe und Äbte erhielten sich im Besitz, indem sie sich teils durch eigene Macht zu schützen wußten, teils durch ihren Anhang, da sie meist aus adeligen Familien waren.

Die Bistümer waren weltliche Territorien und somit auch zu Reichs- und Lehnsdiensten verpflichtet. Die Könige hatten die Bischöfe einzusetzen, und ihr Interesse erheischte es, daß diese Geistlichen ihnen zugetan seien. Wer ein Bistum wollte, hatte sich deshalb an den König zu wenden, und so wurde ein förmlicher Handel mit den Bistümern und Abteien getrieben. Wucherer, welche dem Könige Geld vorgestreckt hatten, ließen sich dadurch entschädigen, und die schlechtesten Menschen kamen so in Besitz von geistlichen Stellen. Allerdings sollten die Geistlichen von der Gemeinde gewählt

werden, und es gab immer mächtige Wahlberechtigte, aber diese zwang der König, seine Befehle anzuerkennen. Nicht besser ging es mit dem Päpstlichen Stuhl: eine lange Reihe von Jahren hindurch besetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie oder mit solchen, an welche sie ihn für teures Geld verkauft hatten. Dieser Zustand wurde am Ende zu arg, daß sich Weltliche sowohl wie Geistliche von energischem Charakter demselben widersetzten. Kaiser Heinrich III. machte dem Streite der Faktionen ein Ende, indem er selbst römische Päpste ernannte, die er, wie sie auch vom römischen Adel gehaßt wurden, dennoch durch seine Autorität hinreichend unterstützte. Durch Papst Nikolaus II. wurde bestimmt, daß die Päpste von den Kardinälen gewählt werden sollten; da diese aber zum Teil aus herrschenden Familien waren, so traten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwistigkeiten der Faktionen ein. Gregor VII. (schon als Kardinal Hildebrand berühmt) suchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in diesem grauenvollen Zustande besonders durch zwei Maßregeln zu sichern. *Zuerst* setzte er das *Zölibat der Geistlichkeit* durch. Schon von den frühesten Zeiten an hatte man nämlich dafürgehalten, daß es gut und angemessen wäre, wenn die Geistlichen nicht verheiratet seien. Doch melden die Geschichtsschreiber und Chronisten, daß dieser Anforderung wenig Genüge geleistet wurde. Nikolaus II. hatte schon die verheirateten Geistlichen für eine neue Sekte erklärt; Gregor VII. aber vollendete mit seltener Energie diese Maßregel, indem er alle verheirateten Geistlichen und alle Laien, die bei diesen Messe hören würden, in den Bann tat. Auf diese Weise wurde die Geistlichkeit auf sich angewiesen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeschlossen. – Die *zweite* Maßregel war gegen die *Simonie* gerichtet, nämlich gegen den Verkauf oder die willkürliche Besetzung der Bistümer oder des Päpstlichen Stuhles selbst. Die geistlichen Stellen sollten fortan nur von den sie verdienenden Geistlichen besetzt werden, eine Bestimmung, welche die

Geistlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrschaften bringen mußte.
Diese zwei großen Maßregeln sind es, durch welche Gregor die Kirche vom Zustande der Abhängigkeit und Gewalttätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es sollten nämlich alle Benefizien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingesetzten zufallen, und nur der Papst sollte über das ungeheure Vermögen der Geistlichkeit zu disponieren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrschaft über die weltliche, von dem abstrakten Prinzipe ausgehend, daß das Göttliche höher stehe als das Weltliche. Der Kaiser mußte bei seiner Krönung, welche nur dem Papste zukam, einen Eid leisten, daß er dem Papste und der Kirche immer gehorsam sein wolle. Ganze Länder und Staaten wie Neapel, Portugal, England, Irland kamen in ein förmliches Vasallenverhältnis zum Päpstlichen Stuhle.
Die Kirche erhielt so eine selbständige Stellung: die Bischöfe versammelten in den verschiedenen Ländern Synoden, und an diesen Zusammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf diese Weise kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten, sie maßte sich die Entscheidung über die Krone der Fürsten an, machte die Vermittlerin zwischen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlassung, welche die Kirche zu dieser Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe der Fürsten. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürsten von ihren Gemahlinnen geschieden sein wollten, und dazu bedurften sie der Erlaubnis der Kirche. Diese nahm die Gelegenheit wahr, auf ihren sonstigen Forderungen zu bestehen, und so ging sie weiter und wußte ihren Einfluß auf alles auszudehnen. Bei der allgemeinen Unordnung wurde das Dazwischentreten der Autorität der Kirche als Bedürfnis gefühlt. Durch die Einführung des *Gottesfriedens* wurde die Unterbrechung der Fehden und der Privatrache wenigstens für gewisse Wochentage und

Wochen erlangt; und die Kirche behauptete diesen Waffenstillstand mit allen ihren geistlichen Mitteln des Bannes, des Interdikts und anderer Drohungen und Strafen. Durch die weltlichen Besitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältnis zu den anderen weltlichen Fürsten und Herren, sie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieselben und war zunächst so ein Mittelpunkt des Widerstandes gegen Gewalttätigkeit und Willkür. Insbesondere widerstand sie den Gewalttätigkeiten gegen die Stifter, die weltlichen Herrschaften der Bischöfe; und wenn die Vasallen der Gewalt und Willkür der Fürsten ihre Gewalt entgegensetzten, so wurden sie dabei vom Papste unterstützt. So aber setzte sie selbst nur gleiche Gewalt und Willkür entgegen und vermischte ihr weltliches Interesse mit dem Interesse der Kirche als geistlicher, d. h. göttlich substantieller Macht. Die Dynasten und Völker haben das wohl zu unterscheiden gewußt und in der Einmischung der Kirche die weltlichen Zwecke erkannt. Sie haben daher die Kirche unterstützt, insofern es ihr eigener Vorteil war, sonst aber den Bann und die geistlichen Mittel wenig gescheut. Am wenigsten wurde die Autorität der Päpste in Italien geachtet, und die Römer sind am schlechtesten mit ihnen umgegangen. Was so die Päpste an Land und Gütern und an direkter Herrschaft gewannen, verloren sie an Ansehen und Achtung.

Wir haben nun wesentlich die *geistige Seite* der Kirche, die Form ihrer Macht zu betrachten. Das Wesen des christlichen Prinzips ist schon früher entwickelt worden, es ist das Prinzip der Vermittlung. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine Natürlichkeit überwindet. Diese Überwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, daß die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seien und daß der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittlung ist eben durch das Bewußtsein dieser Einheit bedingt, und die Anschauung dieser Einheit ist dem Menschen in Christo gegeben worden.

Die Hauptsache nun ist, daß der Mensch dieses Bewußtsein ergreife und daß es beständig in ihm geweckt werde. Dies sollte in der *Messe* geschehen: in der *Hostie* wird Christus als gegenwärtig dargestellt; das Stückchen Brot, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert wird. Es ist darin das Richtige erkannt, daß das Opfer Christi ein wirkliches und ewiges Geschehen ist, insofern Christus nicht bloß sinnliches und einzelnes, sondern ganz allgemeines, d. h. göttliches Individuum ist; aber das Verkehrte ist, daß das sinnliche Moment für sich isoliert wird und die Verehrung der Hostie, auch insofern sie nicht genossen wird, bleibt, daß also die Gegenwart Christi nicht wesentlich in die Vorstellung und den Geist gesetzt wird. Mit Recht ging die Lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. Luther stellte den großen Satz auf, daß die Hostie nur etwas sei und Christus nur empfangen werde im *Glauben* an ihn; außerdem sei die Hostie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Wert habe als jedes andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Äußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Äußerlichkeit, und insofern ist es fähig, in Besitz genommen zu werden von einem anderen gegen mich; es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Prozeß nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in anderen Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen solchen, die dieses besitzen, und solchen, die es von anderen zu empfangen haben, zwischen der *Geistlichkeit* und den *Laien*. Die Laien sind dem Göttlichen fremd. Dies ist die absolute Entzweiung, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war; sie ist daraus entstanden, daß das Heilige als Äußerliches gewußt wurde. Die Geistlichkeit stellte gewisse Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen teilhaftig werden könnten. Die ganze Entwicklung der *Lehre*, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze der Kirche: sie

hat zu bestimmen, und die Laien haben nur schlechtweg zu glauben; der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht. Dies Verhältnis hat den Glauben zu einer Sache des äußerlichen Rechts gemacht und ist fortgegangen bis zu Zwang und Scheiterhaufen.

Wie die Menschen so von der Kirche abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht unmittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete – *die Heiligen*. So kam die Verehrung der Heiligen auf und zugleich diese Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte betreffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so entstand der Reliquiendienst. Eine förmliche Auferstehung der Toten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Christ wollte im Besitz solcher heiligen irdischen Überreste sein. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die *Mutter Maria*. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren, und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Äußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Prinzips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze. Die weiteren Bestimmungen und Verhältnisse sind eine Folge dieses Prinzips. Das Wissen, die Erkenntnis der Lehre ist etwas, dessen der Geist unfähig ist, sie ist allein im Besitz eines Standes, der das Wahre zu bestimmen hat. Denn der Mensch ist zu niedrig, um in einer direkten Bezie-

hung zu Gott zu stehen, und, wie schon gesagt worden ist, wenn er sich an denselben wendet, so bedarf er einer Mittelsperson, eines Heiligen. Insofern wird die an sich seiende Einheit des Göttlichen und Menschlichen geleugnet, indem der Mensch als solcher für unfähig erklärt wird, das Göttliche zu erkennen und sich demselben zu nähern. Bei dieser Trennung, in der der Mensch sieh vom Guten befindet, wird nicht auf eine Änderung des Herzens als solche gedrungen, was voraussetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre, sondern es werden die Schrecken der Hölle mit den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, auf daß er ihnen, nicht etwa durch Besserung, sondern vielmehr durch ein Äußerliches, die *Gnadenmittel*, entgehen solle. Diese jedoch sind dem Laien unbekannt, ein anderer, der *Beichtvater*, muß sie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Partikularität seines Tuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des *Gewissens* vertreten, sie hat die Individuen wie Kinder geleitet und ihnen gesagt, daß der Mensch von den verdienten Qualen befreit werden könne, nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen, *opera operata* – Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als Messe hören, Büßungen anstellen, Gebete verrichten, pilgern, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen und die nicht allein das an sich tragen, daß sie äußerlich verrichtet werden, sondern man kann sie noch dazu von anderen verrichten lassen. Man kann sich sogar von dem Überfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das diese mit sich bringen. So ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen; nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht, und diesen

wird auf äußerliche Weise genügt. Das Verhältnis der absoluten Unfreiheit ist so in das Prinzip der Freiheit selbst hineingebracht.

Mit dieser Verkehrung hängt die absolute Trennung des geistigen und weltlichen Prinzips überhaupt zusammen. Es gibt zwei göttliche Reiche, das intellektuelle in Gemüt und Erkenntnis und das sittliche, dessen Stoff und Boden die weltliche Existenz ist. Die Wissenschaft ist es allein, welche das Reich Gottes und die sittliche Welt als *eine* Idee fassen kann und welche erkennt, daß die Zeit darauf hingearbeitet hat, diese Einheit auszuführen. Die Frömmigkeit aber als solche hat es nicht mit dem Weltlichen zu tun; sie tritt darin wohl in der Weise der Barmherzigkeit auf, aber diese ist noch nicht rechtlich sittliche Weise, noch nicht Freiheit. Die Frömmigkeit ist außer der Geschichte und ohne Geschichte, denn die Geschichte ist vielmehr das Reich des in seiner subjektiven Freiheit sich gegenwärtigen Geistes, als sittliches Reich des Staates. Im Mittelalter nun ist nicht diese Verwirklichung des Göttlichen, sondern der Gegensatz ist unausgeglichen. Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften *drei* Hauptpunkten.

Eine Sittlichkeit ist nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem *ehelichen Verhältnisse*. Man muß nicht sagen, das Zölibat sei gegen die Natur, sondern gegen die Sittlichkeit. Die Ehe wurde nun zwar von der Kirche zu den Sakramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradiert, indem die Ehelosigkeit als das Heiligere gilt. Eine *andere* Sittlichkeit liegt in der *Tätigkeit*, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz. Darin liegt seine Ehre, daß er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die *Armut*, die Trägheit und Untätigkeit als höher gestellt und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein *drittes* Moment der Sittlichkeit ist, daß der *Gehorsam* auf das Sittliche und Vernünftige gerichtet sei, als der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten

weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß, was er tut, und ohne Bewußtsein und Kenntnis in seinem Handel herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkür der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.
Also sind die drei Gelübde der Keuschheit, der Armut und des Gehorsams gerade das Umgekehrte dessen, was sie sein sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradiert worden. Die Kirche war keine *geistige* Gewalt mehr, sondern eine *geistliche*, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältnis. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit, eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit gibt.
Nach dem Gesagten zeigt sich uns die Kirche des Mittelalters als ein vielfacher *Widerspruch* in sich. Der subjektive Geist nämlich, wenn auch vom Absoluten zeugend, ist dennoch auch zugleich *endlicher* und existierender Geist, als Intelligenz und Wille. Seine Endlichkeit beginnt damit, in diesen Unterschied herauszutreten, und hier fängt zugleich der Widerspruch und das Erscheinen der Entfremdung an; denn die Intelligenz und der Wille sind nicht von der Wahrheit durchdrungen, die für sie nur ein Gegebenes ist. Diese Äußerlichkeit des absoluten Inhalts bestimmt sich für das Bewußtsein so, daß er als sinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Existenz vorkommt und doch auch so als Absolutes gelten soll: diese absolute Zumutung wird dem Geiste hier gemacht. Die andere Form des Widerspruchs betrifft das Verhältnis in der Kirche als solcher. Der wahrhafte Geist existiert im Menschen, ist *sein* Geist, und die Gewißheit seiner Identität mit dem Absoluten gibt sich das Individuum im Kultus, während die Kirche nur das Verhältnis einer Lehrerin und Anordnerin dieses Kultus einnimmt. Aber hier ist vielmehr der geistliche Stand, wie die Brahmanen bei den Indern, im Besitze der Wahrheit, zwar nicht

durch Geburt, sondern durch Erkenntnis, Lehren, Übung, aber so, daß dies allein nicht hinreichend ist, sondern nur eine äußerliche Weise, ein geistloser Besitztitel, den Besitz erst wirklich konstituiert. Diese äußerliche Weise ist die Priesterweihe, so daß die Konsekration wesentlich als sinnlich am Individuum haftet, sein Inneres mag beschaffen sein, wie es will – irreligiös, unmoralisch, unwissend in jeder Rücksicht. Die dritte Art des Widerspruchs ist die Kirche, insofern sie als eine äußerliche Existenz Besitztümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da sie eigentlich den Reichtum verachtet oder verachten soll, eine Lüge ist.
Auf ähnliche Weise ist der Staat des Mittelalters, wie wir ihn betrachtet, in Widersprüche verwickelt. Wir haben oben von einem Kaisertum gesprochen, das der Kirche zur Seite stehen und ihr weltlicher Arm sein soll. Aber diese anerkannte Macht hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaisertum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existieren für sich, ununterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorstellung. *Zweitens* ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkür des Gemüts anheimgestellt, welches keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprichwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre *punica fides* oder *graeca fides* zu nennen, denn treu und redlich sind die Fürsten und Vasallen des Kaisers nur gegen ihre Selbstsucht, Eigennutz und Leidenschaft, durchaus untreu aber gegen das Reich und den Kaiser, weil in der Treue als solcher ihre subjektive Willkür berechtigt und der Staat nicht als ein sittliches Ganzes organisiert ist. Ein *dritter* Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der Frömmigkeit, der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es ist Kenntnis der allgemeinen Wahrheit da und doch die un-

gebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden: grausames Wüten der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichen entsagt und ganz sich dem Heiligen weiht. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit, die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Unbefangene Barbarei, Wildheit der Sitte, kindische Einbildung ist nicht empörend, sondern nur zu bedauern; aber die höchste Reinheit der Seele durch die greulichste Wildheit besudelt, die gewußte Wahrheit durch Lüge und Selbstsucht zum Mittel gemacht, das Vernunftwidrigste, Roheste, Schmutzigste durch das Religiöse begründet und bekräftigt – dies ist das widrigste und empörendste Schauspiel, das jemals gesehen worden und das nur die Philosophie begreifen und darum rechtfertigen kann. Denn es ist ein notwendiger Gegensatz, welcher in das Bewußtsein des Heiligen treten muß, wenn dies Bewußtsein noch erstes und unmittelbares Bewußtsein ist; und je tiefer die Wahrheit ist, zu der der Geist sich *an sich* verhält, indem er zugleich noch nicht seine Gegenwart in dieser Tiefe erfaßt hat, desto entfremdeter ist er sich selbst in dieser seiner Gegenwart, aber nur aus dieser Entfremdung gewinnt er seine wahrhafte Versöhnung.

Wir haben nun die Kirche als *Reaktion* des Geistigen gegen die vorhandene Weltlichkeit gesehen, aber diese Reaktion ist in sich so beschaffen, daß sie das, wogegen sie reagiert, sich nur untertänig macht, nicht aber dasselbe reformiert. Indem sich das Geistige, durch ein Prinzip der Verrückung seines eigenen Inhalts, die Gewalt erwirbt, hat sich auch eine weltliche Herrschaft konsolidiert und sich zu einem Systematischen, dem *Feudalsystem*, entwickelt. Da die Menschen durch ihre Isolierung auf individuelle Kraft und Macht reduziert sind, so wird jeder Punkt, auf welchem sie sich in der Welt aufrechterhalten, ein *energischer*. Wenn das Individuum noch nicht durch Gesetze, sondern nur durch seine eigene Kraftanstrengung geschützt ist, so ist eine allgemeine

Lebendigkeit, Betriebsamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menschen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß sind und dazu ihr nur geistig gehorsam zu sein brauchen, so wird andererseits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um so größer, je weniger daraus für das geistige Heil irgendein Schaden entsteht; denn für alle Willkür, allen Frevel, alle Laster erteilt die Kirche *Ablaß*, wenn er verlangt wird.
Vom elften bis zum dreizehnten Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äußerte. Die Gemeinden fingen an, ungeheure Gotteshäuser zu erbauen, Dome, errichtet zur Umschließung der Gemeinde. Die Baukunst ist immer die erste Kunst, welche das unorganische Moment, die Behausung des Gottes, bildet; dann erst versucht es die Kunst, den Gott selbst, das Objektive der Gemeinde darzustellen. Von den Städten an den italienischen, spanischen, flandrischen Küsten wurde ein lebhafter Seehandel getrieben, welcher wiederum eine große Regsamkeit der Gewerbe bei ihnen hervorrief. Die Wissenschaften begannen einigermaßen wieder aufzuleben, die Scholastik war im Schwunge, Rechtsschulen wurden zu Bologna und an anderen Orten gestiftet, ebenso medizinische. Allen diesen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die *Entstehung* und wachsende *Bedeutung* der *Städte* zugrunde; ein Thema, das in neueren Zeiten sehr beliebt geworden ist. Für dieses Entstehen der Städte war ein großes Bedürfnis vorhanden. Wie die Kirche stellen sich die Städte nämlich als Reaktionen gegen die Gewalttätigkeit des Feudalwesens dar, als erste in sich rechtliche Macht. Es ist schon früher des Umstandes Erwähnung geschehen, daß die Gewaltigen andere zwangen, Schutz bei ihnen zu suchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöster, um welche herum sich die Schutzbedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöster wurden, versammelten. So bildete sich an vielen Orten ein festes Zusammensein. Aus den alten Römerzeiten hatten sich noch viele Städte und Kastelle in Italien, im südlichen Frankreich und in Deutschland am Rhein erhalten,

welche anfänglich Munizipalrechte hatten, späterhin aber dieselben unter der Herrschaft der Vögte verloren. Die Städter waren Leibeigene geworden wie die Landbewohner.
Aus dem Schutzverhältnis erwuchs jedoch nunmehr das Prinzip des freien Eigentums, d. h. aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynasten oder adeligen Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigentum; sie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren sie aber auch Vasallen von Höheren und Mächtigeren, sie hatten Verpflichtungen gegen dieselben, die sie freilich nur, wenn sie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigentum gewußt, aber dieses Prinzip hatte sich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und erst jetzt erblicken wir wenige schwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den sie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter sich eine Art von Bund, Konföderation oder Konjuration. Sie kamen überein, für sich das zu sein und zu leisten, was sie früher allein dem Herrn geleistet hatten. Die erste gemeinsame Unternehmung war, daß ein Turm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde; auf das Läuten der Glocke mußten sich alle einfinden, und die Bestimmung des Vereins war, auf diese Weise eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang ist alsdann, daß eine Obrigkeit von Schöffen, Geschworenen, Konsuln eingesetzt wird und die Einrichtung einer gemeinschaftlichen Kasse, die Erhebung von Abgaben, Zöllen usw. sich findet. Gräben und Mauern werden als gemeinsame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, besondere Befestigungen für sich zu haben. In solcher Gemeinsamkeit sind die Gewerbe, die sich vom Ackerbau unterscheiden, einheimisch. Die Gewerbetreibenden mußten bald einen notwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn diese wurden mit Gewalt zur Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Tätigkeit, Fleiß und Interesse am Erwerb. Die Erlaubnis, ihre Arbeit zu verkaufen und sich so etwas zu verdienen, mußten früher

die Gewerbsleute auch erst von dem Herrn einholen; sie mußten ihnen für diese Freiheit des Marktes eine gewisse Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Teil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuser hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugestandene Sicherheit der Wege bekamen sie Geleitsgeld. Als späterhin diese Gemeinheiten erstarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenötigt; die Städte erkauften sich allmählich die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten sich ebenso von allen Abgaben, Zöllen, Zinsen. Am längsten erhielt sich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiser und sein ganzes Gefolge während seines Aufenthalts verpflegen mußten und auf dieselbe Weise die kleinen Dynasten. Das Gewerbe teilte sich später in *Zünfte*, deren jede besondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Faktionen, welche sich bei der Wahl der Bischöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten sehr oft zu diesen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geschah, daß zwei Bischöfe für einen gewählt wurden, so suchte jeder die Bürger in sein Interesse zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugestand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geistlichkeit, den Bischöfen und Äbten ein. In einzelnen Städten erhielten sie sich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meister und machten sich frei. So befreite sich zum Beispiel Köln von seinem Bischof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erstarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien ganz besonders, dann in den Niederlanden, in Deutschland, Frankreich. Sie treten bald in ein eigentümliches Verhältnis zum *Adel*. Dieser vereinigte sich mit den Korporationen der Städte und machte selbst, wie z. B. in Bern, eine Zunft aus. Bald maßte er sich in den Korporationen der Städte eine besondere Gewalt an und gelangte zur Herrschaft; die Bürger lehnten sich aber dagegen auf und erlangten für sich die Regierung. Die reichen Bürger

(*populus crassus*) schlossen nun den Adel aus. Wie dieser aber in Faktionen, besonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene sich dem Kaiser, diese dem Papste anschlossen, geteilt war, so zerfielen nun auch wiederum die Bürger in sich. Die siegende Faktion schloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patrizische Adel, welcher im Gegensatz des Adels der Dynasten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates und machte es so nicht besser als der eigentliche Adel. Die Geschichte der Städte ist eine beständige Abwechslung von Verfassungen, je nachdem dieser Teil der Bürgerschaft oder jener, diese oder jene Faktion die Oberhand bekam. Ein Ausschuß von Bürgern wählte anfänglich die Magistratspersonen, aber da bei diesen Wahlen immer die siegende Faktion den größten Einfluß hatte, so blieb, um unparteiische Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Potestaten wählte. Häufig geschah es auch, daß die Städte fremde Fürsten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die *Signoria* übergaben. Aber alle diese Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürsten mißbrauchten bald ihre Oberherrschaft zu ehrgeizigen Plänen und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrschaft wieder beraubt. – Die Geschichte der Städte bietet so einerseits in der Einzelheit der fürchterlichsten und schönsten Charaktere erstaunlich viel Interessantes dar, andererseits stößt die notwendigerweise chronikenartige Abfassung dieser Geschichte zurück. Betrachten wir dieses unruhige und veränderliche Treiben im Innern der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Faktionen, so erstaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Industrie, den Handel zu Lande und zu Wasser in der höchsten Blüte sehen. Es ist dasselbe Prinzip der Lebendigkeit, das, gerade von dieser inneren Erregung genährt, diese Erscheinung hervorbringt.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zustand zuerst wieder begann, als die gegen die Fürsten und Dynasten

reagierenden Mächte gesehen. Gegen diese beiden sich feststellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaktion der Fürsten; der Kaiser erscheint jetzt im Kampfe gegen den Papst und die Städte. Der Kaiser wird vorgestellt als die Spitze der christlichen, d. h. der weltlichen Macht, der Papst dagegen als die der geistlichen Macht, die nun aber ebenso eine weltliche geworden war. Es war der Theorie nach unbestritten, daß der Römische Kaiser das Haupt der Christenheit sei, daß er das *dominium mundi* besitze, daß, da alle christlichen Staaten zum Römischen Reiche gehören, alle Fürsten ihm in ziemlichen und billigen Dingen untergeben sein sollen. Sowenig die Kaiser selbst an dieser Autorität zweifelten, so hatten sie doch zu viel Verstand, sie ernsthaft geltend zu machen; aber die leere Würde eines Römischen Kaisers galt ihnen doch genug, um alle ihre Kräfte daran zu setzen, sie in Italien zu gewinnen und zu behaupten. Die Ottonen besonders haben den Gedanken der Fortsetzung des altrömischen Kaisertums aufgenommen und haben die deutschen Fürsten immer aufs neue zum Römerzuge aufgefordert, wobei sie dann oft von diesen verlassen wurden und schimpflich wieder abziehen mußten. Ebensolche Täuschung haben die Italiener erfahren, welche vom Deutschen Kaiser Rettung von der Pöbelherrschaft in den Städten oder von der allgemeinen Gewalttätigkeit des Adels hofften. Die italienischen Fürsten, welche den Kaiser herbeigerufen und ihm Hilfe zugesagt hatten, ließen ihn wieder im Stich, und die, welche vorher Rettung für das Vaterland erwartet hatten, erhoben dann bittere Klagen, daß ihre schönen Länder von Barbaren verwüstet, ihre gebildeteren Sitten mit Füßen getreten würden und daß auch Recht und Freiheit, nachdem der Kaiser sie verraten, zugrunde gehen müßten. Rührend und tief sind besonders die Klagen und Vorwürfe, welche Dante den Kaisern macht.

Die andere Beziehung zu Italien, welche zugleich mit der ersten vornehmlich von den großen Schwaben, den Hohenstaufen, durchgekämpft wurde, war das Bestreben, die selb-

ständig gewordene weltliche Macht der Kirche wieder unter den Staat zu bringen. Auch der Päpstliche Stuhl war eine weltliche Macht und Herrschaft, und der Kaiser hatte den noch höheren Anspruch auf die Wahl und Einsetzung des Papstes in die weltliche Herrschaft. Diese Rechte des Staats waren es, um welche die Kaiser kämpften. Aber der weltlichen Macht, welche sie bekämpften, waren sie zugleich als geistlicher unterworfen: so war der Kampf ein ewiger Widerspruch. Widersprechend wie die Handlungen, in denen die Aussöhnung beständig mit den wieder erneuten Feindseligkeiten wechselte, waren auch die Mittel des Kampfes. Denn die Macht, mit welcher die Kaiser ihren Feind bekämpften, die Fürsten, ihm Diener und Untertanen, waren in sich selbst entzweit, als zugleich dem Kaiser und dem Feinde desselben mit den höchsten Banden untertan. Die Fürsten hatten zu ihrem Hauptinteresse eben dieselbe Anmaßung der Unabhängigkeit vom Staate und standen zwar dem Kaiser bei, solange es sich um die leere Ehre der kaiserlichen Würde oder um ganz besondere Angelegenheiten, etwa gegen die Städte, handelte, verließen ihn aber, wenn es ernstlich um die Autorität des Kaisers gegen die weltliche Macht der Geistlichen oder die anderer Fürsten zu tun war.
Wie die deutschen Kaiser in Italien ihren Titel realisieren wollten, so hatte Italien wiederum seinen politischen Mittelpunkt in Deutschland. Beide Länder waren so aneinander gekettet, und keines konnte sich in sich konsolidieren. In der glänzenden Periode der Hohenstaufen behaupteten Individuen von großem Charakter den Thron, wie Friedrich Barbarossa, in welchem sich die kaiserliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darstellte und welcher durch seine Persönlichkeit auch die ihm untergebenen Fürsten an sich zu halten wußte. So glänzend die Geschichte der Hohenstaufen erscheint, so lärmend der Kampf mit der Kirche war, so stellt jene doch im ganzen nur die Tragödie der Familie dieses Hauses und Deutschlands dar, und dieser hat geistig kein großes Resultat gehabt. Die Städte wurden zwar zur

Anerkennung der kaiserlichen Autorität gezwungen, und die Abgeordneten derselben beschworen die Schlüsse des ronkalischen Reichstags, aber sie hielten sie nur so lange, als sie dazu gezwungen waren. Die Verpflichtung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Übermacht ab. Als Kaiser Friedrich I., wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob sie die Friedensschlüsse nicht beschworen hätten, da sagten sie: Ja, aber nicht, daß wir sie halten wollten. Der Ausgang war, daß Friedrich I. im Konstanzer Frieden (1183) ihnen die Selbständigkeit so ziemlich einräumen mußte, wenn er auch die Klausel hinzufügte: unbeschadet der Lehnspflichten gegen das Deutsche Reich. – Der Investiturstreit zwischen den Kaisern und den Päpsten wurde am Ende im Jahre 1122 von Heinrich V. und dem Papste Calixtus II. so ausgeglichen, daß der Kaiser mit dem Zepter, der Papst aber mit Ring und Stab belehnen sollte; es sollten die Wahlen der Bischöfe durch die Kapitel in Gegenwart des Kaisers oder kaiserlicher Kommissarien geschehen; alsdann sollte der Kaiser den Bischof als weltlichen Lehnsträger mit den Temporalien belehnen, die geistliche Belehnung aber blieb dem Papste vorbehalten. So wurde dieser langwierige Streit zwischen den weltlichen und geistlichen Fürsten beigelegt.

Zweites Kapitel
Die Kreuzzüge

Die Kirche hat in dem erwähnten Kampfe den Sieg errungen und dadurch in Deutschland ihre Herrschaft ebenso festgesetzt wie in den übrigen Staaten auf ruhigere Weise. Sie hat sich zur Herrin aller Lebensverhältnisse, Wissenschaft und Kunst gemacht und ist die ununterbrochene Ausstellung der geistigen Schätze. Doch in dieser Fülle und Vollendung ist es nichtsdestoweniger ein Mangel und ein Bedürfnis, das die Christenheit befällt und sie außer sich treibt. Um diesen Mangel zu fassen, muß auf die Natur der christlichen Reli-

gion selbst zurückgegangen werden, und zwar auf *die* Seite derselben, wonach sie einen Fuß in der *Gegenwart* des Selbstbewußtseins hat.
Die objektive Lehre des Christentums war durch die Konzilien schon so festgesetzt worden, daß weder die Philosophie des Mittelalters noch eine andere mehr daran tun konnte, als sie in den Gedanken zu erheben, um auch die Form des Denkens in ihr zu befriedigen. Diese Lehre nun hat an ihr selbst die Seite, daß die göttliche Natur gewußt wird als nicht auf irgendeine Weise ein Jenseits, sondern in der Einheit mit der menschlichen Natur in der *Gegenwart* zu sein. Aber diese Gegenwart hat zugleich nur als Gegenwart des Geistigen zu sein: Christus ist als *dieser* Mensch entrückt worden, sein zeitliches Dasein ist ein vergangenes, d. h. ein nur vorgestelltes. Darum, weil das göttliche Diesseits wesentlich geistiges sein soll, so kann es nicht in der Weise des Dalai-Lama erscheinen. Der Papst, so hoch er auch als Haupt der Christenheit und als Vikarius Christi gestellt ist, nennt sich doch nur den Knecht der Knechte. Wie hat nun doch die Kirche Christus als *Diesen* in sich gehabt? Die Hauptgestalt hiervon ist, wie schon gesagt, das Nachtmahl der Kirche als Messe: in ihr ist das Leben, Leiden und Sterben des wirklichen Christus vorhanden, als das ewige und alle Tage geschehende Opfer. Christus ist als *Dieses* in sinnlicher Gegenwart als die *Hostie*, die vom Priester konsekriert ist; dagegen ist nichts zu sagen: nämlich, es ist die Kirche, der Geist Christi, der zur unmittelbaren Gewißheit heraustritt. Aber der Hauptpunkt ist, daß dies, wie sich Gott zur Erscheinung bringt, befestigt wird als ein *Dieses*, daß die Hostie, dies Ding, als Gott angebetet werden soll. Die Kirche hätte sich nun mit dieser sinnlichen Gegenwart Gottes begnügen können; wenn aber einmal zugegeben ist, daß Gott in äußerlicher Gegenwart ist, so wird zugleich dieses Äußerliche zu einer unendlichen Mannigfaltigkeit, denn das Bedürfnis dieser Gegenwart ist unendlich. Es wird also in der Kirche ein Reichtum von Ereignissen sein, daß Christus da und

dort diesem und jenem erschienen ist, noch mehr aber seine göttliche Mutter, welche als dem Menschen näherstehend selbst wieder eine Vermittlerin zwischen dem Vermittler und dem Menschen ist (die wundertätigen Marienbilder sind in ihrer Art Hostien, indem sie eine gnädige und günstige Gegenwart Gottes gewähren). Allerorten werden also in höher begnadigten Erscheinungen, Bluteindrücken von Christus usf. sich Vergegenwärtigungen des Himmlischen begeben, und das Göttliche wird in *Wundern* sich auf einzelne Weise ereignen. Die Kirche ist daher in diesen Zeiten eine Welt von Wunder, und für die andächtige, fromme Gemeinde hat das natürliche Dasein keine letzte Gewißheit mehr; vielmehr ist die absolute Gewißheit gegen dasselbe gekehrt, und das Göttliche stellt sich ihr nicht in allgemeiner Weise als Gesetz und Natur des Geistes vor, sondern offenbart sich auf einzelne Weise, worin das verständige Dasein verkehrt ist.
In dieser Vollendung der Kirche kann *für uns* ein Mangel sein, aber was kann *ihr* darin mangeln? was nötigt *sie*, die in dieser vollen Befriedigung und Genuß steht, innerhalb ihrer selbst ein anderes zu wollen, ohne von sich abzufallen? Die Wunderbilder, die Wunderorte und Wunderzeiten sind nur einzelne Punkte und momentane Erscheinungen, sind nicht von der höchsten absoluten Art. Die Hostie, das Höchste, ist in unzähligen Kirchen; Christus ist darin wohl transsubstantiiert zur gegenwärtigen Einzelheit, aber diese ist selbst nur allgemeine, nicht diese letzte *im Raume* partikularisierte Gegenwart. Diese Gegenwart ist in der Zeit vergangen, aber als räumliche und im Raum konkrete, an dieser Stelle, diesem Dorfe usf., ist sie ein erhaltenes Diesseits. Dies Diesseits nun ist es, was der Christenheit abgeht, was sie noch gewinnen muß. Pilgrime in Menge hatten es zwar genießen können; aber der Zugang dazu ist in den Händen der Ungläubigen, und es ist der Christenheit unwürdig, daß die heiligen Orte und das Grab Christi nicht im Besitz der Kirche sind. In diesem Gefühl ist die Christenheit eins gewesen; darum hat sie die *Kreuzzüge* unternommen,

und sie hatte dabei nicht diesen oder jenen, sondern einen einzigen Zweck – das *Heilige Land* zu erobern.
Das Abendland ist wiederum gegen das Morgenland ausgezogen. Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, so waren es auch hier lauter selbständige Dynasten und Ritter, die gen Morgen aufbrachen; doch waren sie nicht schon unter einer wirklichen Individualität, wie die Griechen unter Agamemnon oder Alexander, vereint, sondern die Christenheit ging vielmehr darauf aus, das *Dieses*, die wirkliche Spitze der Individualität, zu holen. Dieser Zweck hat das Abendland nach dem Morgenlande getrieben, und um ihn handelt es sich in den Kreuzzügen.
Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getötet und geplündert, – und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch Peter der Einsiedler aus Amiens schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen aber selbst schmolz sehr zusammen, und nur wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede sein; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker bald zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am meisten darin, daß späterhin Scharen von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem Gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Sarazenen als Sklaven verkauft.
Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des *Heiligen Grabes*. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Kontrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewalttätig-

keiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.

So kam die Christenheit in den Besitz des höchsten Gutes. Es wurde ein Königreich Jerusalem gestiftet und daselbst das ganze Lehnssystem eingeführt, eine Verfassung, welche den Sarazenen gegenüber sicher die schlechteste war, die man finden konnte. Ein anderes Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konstantinopel erobert und daselbst ein lateinisches Königreich gestiftet. Die Christenheit hatte nun ihr religiöses Bedürfnis befriedigt, sie konnte jetzt in der Tat ungehindert in die Fußtapfen des Heilands treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem Gelobten Lande nach Europa gebracht. Von Christus selbst konnte man keine Reliquien haben, denn er war auferstanden: das Schweißtuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi wurden die höchsten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Am Heiligen Grabe vergeht alle Eitelkeit der Meinung, da wird es Ernst überhaupt. Im Negativen des *Dieses*, des Sinnlichen ist es, daß die Umkehrung geschieht und sich die Worte bewähren: »Du lässest nicht zu, daß Dein Heiliger verwese«[1]. Im Grabe sollte die Christenheit das Letzte ihrer Wahrheit nicht finden. An diesem Grabe ist der Christenheit noch einmal geantwortet worden, was den Jüngern, als sie dort den Leib des Herrn suchten: »*Was suchet ihr den Lebendigen bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden*«[2]. Das Prinzip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Toten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Un-

1 Psalm 16, 10; Apostelgesch. 2, 27. 31; 13, 35
2 Lukas 24, 5. 6

endlichen haben wir zum Geistlosen werden sehen, daß das Unendliche als *Dieses* in einem ganz vereinzelten äußerlichen Dinge gesucht worden ist. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden und das Heilige Land deshalb verloren. Sie ist praktisch enttäuscht worden, und das Resultat, das sie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das *Dieses*, welches gesucht wurde, nur das subjektive Bewußtsein und kein äußerliches Ding das natürliche Dasein ist, daß das *Dieses*, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geistige Fürsichsein der Person ist. So gewinnt die Welt das Bewußtsein, daß der Mensch das *Dieses*, welches göttlicher Art ist, in sich selbst suchen müsse; dadurch wird die Subjektivität absolut berechtigt und hat an sich selbst die Bestimmung des Verhältnisses zum Göttlichen. Dies aber war das absolute Resultat der Kreuzzüge, und von hier fängt die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbsttätigkeit an. Das Abendland hat vom Morgenlande am Heiligen Grabe auf ewig *Abschied* genommen und sein Prinzip der subjektiven unendlichen Freiheit erfaßt. Die Christenheit ist nie wieder als ein Ganzes aufgetreten.

Kreuzzüge anderer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöser Bestimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Sarazenen auf der Halbinsel selbst. Die Christen waren von den Arabern auf einen Winkel beschränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Sarazenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter sich selbst zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkischen Rittern, unternahmen häufig Züge gegen die Sarazenen, und bei diesem Zusammentreffen der Christen mit dem Rittertum des Orients und mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele haben auch die Christen diese Freiheit angenommen. Das schönste Bild von dem Rittertum des Mittelalters gibt Spanien, und der Held desselben ist der *Cid*. Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abscheu erfüllen können, wurden auch gegen das süd-

liche Frankreich unternommen. Es hatte sich daselbst eine schöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den Hohenstaufenschen Kaisern in Deutschland, aufgeblüht, nur mit dem Unterschiede, daß jene etwas Affektiertes in sich trug, diese aber innigerer Art war. Aber wie in Oberitalien, so hatten im südlichen Frankreich schwärmerische Vorstellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päpste ließen daher gegen dieses Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominikus ging dahin mit zahlreichen Heeren, die auf die fürchterlichste Weise Schuldige und Unschuldige beraubten und ermordeten und das herrliche Land gänzlich verwüsteten.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Autorität: sie hatte die Verrückung der Religion und des göttlichen Geistes zustande gebracht, das Prinzip der christlichen Freiheit zur unrechtlichen und unsittlichen Knechtschaft der Gemüter verkehrt und damit die rechtlose Willkür und Gewalttätigkeit nicht aufgehoben und verdrängt, sondern vielmehr in die Hände der Kirchenhäupter gebracht. In den Kreuzzügen stand der Papst an der Spitze der weltlichen Macht, der Kaiser erschien nur, wie die anderen Fürsten, in untergeordneter Gestalt und mußte dem Papste, als dem sichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlassen. Wir haben schon gesehen, wie die edlen Hohenstaufen mit ritterlichem, edlem und gebildetem Sinn dieser Gewalt, gegen welche der Geist keinen Widerstand mehr hatte, entgegengetreten und wie sie der Kirche, welche, elastisch genug, jeden Widerstand beseitigte und von keiner Aussöhnung wissen wollte, endlich unterlegen sind. Der Untergang der Kirche sollte nicht durch offene Gewalt bewirkt werden, sondern von innen heraus, vom Geiste aus, und von unten herauf drohte ihr der Sturz. Daß der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der sinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päpstliche Ansehen von vornherein schwächen. Die Päpste erreichten ebensowenig ihren Zweck, das Heilige Land auf die Dauer zu

besitzen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürsten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päpste dringende Anforderungen an sie ergehen, so vielmal wurde ihr Herz durchbohrt durch die Niederlage der Christen; aber vergeblich war ihr Wehklagen, und sie vermochten nichts. Der Geist, unbefriedigt bei jener Sehnsucht nach der höchsten sinnlichen Gegenwart, hat sich in sich zurückgeworfen. Es ist ein erster und tiefer Bruch geschehen. Von nun an sehen wir die Regungen, in denen der Geist, hinausgehend über die greuelhafte und unvernünftige Existenz, entweder sich in sich ergeht und aus sich die Befriedigung zu schöpfen sucht oder sich in die Wirklichkeit allgemeiner und berechtigter Zwecke, weiche eben damit Zwecke der Freiheit sind, begibt. Die Bestrebungen, die daraus entstanden, sind nunmehr anzugeben; sie sind die Vorbereitungen für den Geist gewesen, den Zweck seiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufassen.

Es gehören hierher zunächst die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung dessen sein sollten, was die Kirche bestimmt ausgesprochen hatte: es sollte Ernst gemacht werden mit der Entsagung des Besitzes, des Reichtums, der Genüsse, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchste aufgestellt worden war. Die Klöster oder sonstigen Stiftungen, welchen dieses Gelübde der Entsagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit versunken. Jetzt aber suchte der Geist innerhalb des Prinzips der Negativität rein an sich zu verwirklichen, was die Kirche aufgestellt hatte. Die nähere Veranlassung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und in Italien, die eine schwärmerische Richtung hatten, und der um sich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht so gefährlich zu sein schien als jene Ketzereien. Gegen diese Erscheinungen erheben sich nun neue *Mönchsorden*, hauptsächlich die Franziskaner, Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Ekstase beseelt, sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten

Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äußerste Verandächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Bußübungen, die größte Armut (die Franziskaner lebten von täglichen Almosen) waren demselben daher besonders eigen. Neben ihm erhob sich fast gleichzeitig der Dominikanerorden, vom heiligen Dominikus gestiftet; sein Geschäft war besonders das Predigen. Die Bettelmönche verbreiteten sich auf eine ganz unglaubliche Weise über die ganze Christenheit; sie waren einerseits das stehende Apostelheer des Papstes, andererseits sind sie auch gegen seine Weltlichkeit stark aufgetreten; die Franziskaner waren ein starker Beistand Ludwigs des Bayern gegen die päpstlichen Anmaßungen, auch soll von ihnen die Bestimmung ausgegangen sein, daß das allgemeine Kirchenkonzilium über dem Papste stehe; später aber sind auch sie in Stumpfheit und Unwissenheit versunken. – Eine ähnliche Richtung des Strebens nach Reinheit des Geistes hatten die geistlichen *Ritterorden*. Es ist schon der eigentümliche Rittergeist, der sich in Spanien durch den Kampf mit den Sarazenen entwickelt hatte, bemerkt worden; derselbe Geist hat sich durch die Kreuzzüge über ganz Europa verbreitet. Die Wildheit und der Mut des Raubes, befriedigt und befestigt im Besitz, beschränkt durch Gegenseitigkeit, hat sich durch die Religion in sich verklärt und dann durch die Anschauung des unendlichen Edelmuts orientalischer Tapferkeit entzündet. Denn auch das Christentum hat das Moment unendlicher Abstraktion und Freiheit in sich, und der orientalisch ritterliche Geist fand darum in abendländischen Herzen einen Anklang, der sie zur edleren Tugend ausbildete. Es wurden geistliche Ritterorden, gleich den Mönchsorden, gestiftet. Den Mitgliedern derselben wurde dieselbe mönchische Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen sie den Schutz der Pilgrime; ihre Pflicht war demnach auch vor allem ritterliche Tapferkeit. Endlich waren sie auch zur Versorgung und Verpflegung der

Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden teilten sich in diese drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und Deutschen Orden. Diese Assoziationen unterschieden sich wesentlich von dem selbstsüchtigen Prinzip des Feudalwesens. Mit fast selbstmörderischer Tapferkeit opferten sich die Ritter für das Gemeinsame auf. So treten diese Orden aus dem Kreise des Vorhandenen aus und bilden ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch diese Ritter sind zu den gewöhnlichen Interessen herabgesunken, und ihre Orden wurden in späterer Zeit mehr eine Versorgungsanstalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man sogar schuld, daß er sich eine eigene Religion gebildet und, angeregt vom orientalischen Geiste, in seiner Glaubenslehre Christus geleugnet habe.

Eine weitere Richtung ist nun aber die auf die *Wissenschaft.* Die Ausbildung des Denkens, des abstrakten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinsamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet sind, weisen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmählich eben zum Gefühle seiner Kraft gelangte. Es wendete sich das Denken zuerst an die Theologie, welche nunmehr Philosophie unter dem Namen der scholastischen Theologie wurde. Denn die Philosophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinsamen Gegenstand, und wenn die Theologie der Kirche ein festgesetztes Dogma ist, so ist nun die Bewegung entstanden, diesen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholastiker Anselmus sagt: »Wenn man zum Glauben gekommen ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen.« Das Denken war aber auf diese Weise nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: diesen Inhalt zu beweisen war die Richtung der Philosophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Bestimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und insofern die Kirche nichts darüber festgesetzt hatte, war es erlaubt, darüber zu streiten. Die Philosophie hieß zwar eine *ancilla*

fidei, denn sie war dem festen Inhalt des Glaubens unterworfen; aber es konnte nicht fehlen, daß auch der Gegensatz zwischen Denken und Glauben sich auftun mußte. Wie Europa allgemein das Schauspiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, so war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es ist nämlich unglaublich, wie weit die abstrakten Formen des Denkens ausgeführt worden sind und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, sich darin zu bewegen. Am meisten wurde dieses Gedankenturnen zur Schau und zum Spiel (denn nicht über die dogmatischen Lehren selbst, sondern nur über die Formen wurde gekämpft) in Frankreich betrieben und ausgebildet. Frankreich fing überhaupt damals an, als Mittelpunkt der Christen angesehen zu werden; von dort gingen die ersten Kreuzzüge aus, und von französischen Heeren wurden sie ausgeführt; dahin flüchteten sich die Päpste aus ihren Kämpfen mit den deutschen Kaisern und mit den neapolitanischen und sizilianischen Normannenfürsten, und dort schlugen sie eine Zeitlang ihren bleibenden Wohnsitz auf. – Wir sehen in dieser Zeit nach den Kreuzzügen auch schon Anfänge der Kunst, der Malerei; schon während derselben hatte sich eine eigentümliche Poesie hervorgebracht. Der Geist, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte sich durch die Phantasie schönere Gebilde und in einer ruhigeren, freieren Weise, als sie die Wirklichkeit darbot.

Drittes Kapitel
Der Übergang der Feudalherrschaft in die Monarchie

Die erwähnten Richtungen auf das Allgemeine waren teils subjektiver, teils theoretischer Art. Jetzt aber haben wir die praktischen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortschritt hat die negative Seite, daß er im Brechen der subjektiven Willkür und der Vereinzelung der Macht besteht;

die affirmative ist das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinsames ist, einer Staatsmacht als solcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten und worin der besondere Wille dem substantiellen Zweck unterworfen ist. Das ist der Fortschritt der Feudalherrschaft zur *Monarchie*. Das Prinzip der Feudalherrschaft ist die äußere Gewalt Einzelner, Fürsten, Dynasten, ohne Rechtsprinzip in sich selbst; sie sind Vasallen eines höheren Fürsten, Lehnsherrn, gegen den sie Verpflichtungen haben; ob sie aber dieselben leisten, kommt darauf an, ob er sie durch Gewalt, durch seinen Charakter oder durch Vergünstigungen dazu vermögen kann, – so wie auch jene Rechte des Lehnsherrn selbst nur ein Resultat sind, das durch Gewalt abgetrotzt ist, dessen Erfüllung und Leistung aber auch nur durch fortdauernde Gewalt aufrechterhalten werden kann. Das monarchische Prinzip ist auch Obergewalt, aber über solche, die keine selbständige Macht für ihre Willkür besitzen, wo nicht mehr Willkür gegen Willkür steht; denn die Obergewalt der Monarchie ist wesentlich eine Staatsgewalt und hat in sich den substantiellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrschaft ist eine Polyarchie: es sind lauter Herren und Knechte; in der Monarchie dagegen ist einer Herr und keiner Knecht, denn die Knechtschaft ist durch sie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Gesetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird also die Willkür der Einzelnen unterdrückt und ein Gesamtwesen der Herrschaft aufgestellt. Bei der Unterdrückung dieser Vereinzelung wie beim Widerstande ist es zweideutig, ob dabei die Absicht des Rechts oder nur der Willkür ist. Der Widerstand gegen die königliche Obergewalt heißt Freiheit und wird als rechtmäßig und edel gepriesen, insofern man nur die Vorstellung der Willkür vor sich hat. Aber durch die willkürliche Gesamtgewalt eines Einzelnen wird doch ein Gesamtwesen gebildet; in Vergleichung mit dem Zustand, wo jeder einzelne Punkt ein Ort der gewalttätigen Willkür ist, sind es nun viel weniger Punkte, die willkürliche Gewalt leiden. Der große Umfang

macht allgemeine Dispositionen des Zusammenhalts notwendig, und die innerhalb derselben Regierenden sind zugleich wesentlich Gehorchende: die Vasallen werden Staatsbeamte, welche Gesetze der Staatsordnung auszuführen haben. Da aber die Monarchie aus dem Feudalismus hervorgeht, so trägt sie zunächst noch den Charakter desselben an sich. Die Individuen gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Korporationen über; die Vasallen sind nur mächtig durch Zusammenhalt als ein Stand; ihnen gegenüber bilden die Städte Mächte im Gemeinwesen. Auf diese Weise kann die Macht des Herrschers keine bloß willkürliche mehr sein. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Korporationen, und will der Fürst diese haben, so muß er notwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir sehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrschaft keine Staaten kennt. Der Übergang von ihr zur Monarchie geschieht auf dreifache Weise:

1. indem der Lehnsherr Meister über seine unabhängigen Vasallen wird, indem er ihre partikuläre Gewalt unterdrückt und sich zum einzigen Gewalthaber erhebt,

2. indem die Fürsten sich ganz vom Lehnsverhältnis frei machen und selbst Landesherren über einige Staaten werden, oder endlich

3. indem der oberste Lehnsherr auf eine mehr friedliche Weise die besonderen Herrschaften mit seiner eigenen besonderen vereinigt und so Herrscher über das Ganze wird.

Die geschichtlichen Übergänge sind zwar nicht immer so rein, wie sie hier vorgestellt worden sind, oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Überwiegende. Die Hauptsache ist, daß für solche Staatsbildung Grundlage und Voraussetzung die *partikulären Nationen* sind. Es sind partikuläre Nationen vorhanden, die eine Einheit von Haus aus sind und die absolute Tendenz haben, einen Staat zu bilden. Nicht allen ist es gelungen, zu dieser Staatseinheit zu gelangen; wir haben sie jetzt einzeln in dieser Beziehung zu betrachten.

Was zuerst das römische Kaiserreich betrifft, so geht der Zusammenhang von *Deutschland* und *Italien* aus der Vorstellung des Kaiserreichs hervor: die weltliche Herrschaft sollte verbunden mit der geistlichen ein Ganzes ausmachen, aber diese Formation war immer mehr Kampf, als daß sie wirklich geschehen wäre. In Deutschland und Italien geschah der Übergang vom Feudalverhältnis zur Monarchie so, daß das Feudalverhältnis gänzlich verdrängt wurde; die Vasallen wurden selbständige Monarchen.
In Deutschland war schon immer eine große Verschiedenheit der Stämme gewesen, von Schwaben, Bayern, Franken, Thüringern, Sachsen, Burgundern; hierzu kamen die Slawen in Böhmen, germanisierte Slawen in Mecklenburg, Brandenburg, in einem Teil von Sachsen und Österreich, so daß kein solcher Zusammenhalt wie in Frankreich sich machen konnte. Ein ähnliches Verhältnis war in Italien. Langobarden hatten sich da festgesetzt, während die Griechen noch das Exarchat und Unteritalien innehatten; in Unteritalien bildeten dann die Normannen ein eigenes Reich, und die Sarazenen behaupteten eine Zeitlang Sizilien. Nach dem Untergange der Hohenstaufen nahm eine allgemeine Barbarei in Deutschland überhand, welches in viele Punkte der Gewaltherrschaft zersplittert wurde. Es war Maxime der Kurfürsten, nur schwache Fürsten zu Kaisern zu wählen, ja sie haben die Kaiserwürde an Ausländer verkauft. So verschwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten sich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubstaat war: das Feudalrecht war zur förmlichen Rauferei und Räuberei losgebunden, und die mächtigen Fürsten haben sich als Landesherren konstituiert. Nach dem Interregnum wurde der *Graf von Habsburg* zum Kaiser gewählt, und das habsburgische Geschlecht behauptete nun mit wenigen Zwischenräumen den Kaiserthron. Diese Kaiser waren darauf reduziert, sich eine Hausmacht anzuschaffen, da die Fürsten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. – Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Assoziationen für allgemeine

Zwecke gebrochen. Kleinere Assoziationen waren schon die Städte selbst; jetzt aber bildeten sich *Städtebündnisse* im gemeinschaftlichen Interesse gegen die Räuberei: so der *Hansebund* im Norden, der *Rheinische* Bund aus den Städten längs dem Rhein, der *Schwäbische* Städtebund. Die Bündnisse waren sämtlich gegen die Dynasten gerichtet, und selbst Fürsten traten den Städten bei, um dem Fehdezustand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzustellen. Welcher Zustand in der Feudalherrschaft gewesen, erhellt aus jener berüchtigten Assoziation der Kriminaljustiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des *Femgerichts* geschlossene Sitzungen hielt; besonders im nordwestlichen Deutschland war sie ansässig. Auch eine eigentümliche *Bauerngenossenschaft* bildete sich. In Deutschland waren die Bauern Leibeigene; viele von ihnen flüchteten sich in die Städte oder siedelten sich als Freie in der Nähe der Städte an (Pfahlbürger); in der Schweiz aber bildete sich eine Bauernverbrüderung. Die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden standen unter kaiserlichen Vögten, denn diese Vogteien waren nicht Privateigentum, sondern Reichsämter; aber die Habsburger suchten sie in Hauseigentum zu verwandeln. Die Bauern mit Kolben und Morgenstern gingen siegreich aus dem Kampfe gegen den geharnischten, mit Spieß und Schwert gerüsteten und in Turnieren ritterlich geübten Adel und dessen Anmaßung hervor. Es ist alsdann gegen jene Übermacht der Bewaffnung noch ein anderes technisches Mittel gefunden worden – das *Schießpulver.* Die Menschheit bedurfte seiner, und alsobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der physischen Gewalt und zur Gleichmachung der Stände. Mit dem Unterschied in den Waffen schwand auch der Unterschied zwischen Herren und Knechten. Auch die Festigkeit der Burgen hat das Schießpulver gebrochen, und Burgen und Schlösser verlieren nunmehr ihre Wichtigkeit. Man kann zwar den Untergang oder die Herabsetzung des Wertes der persönlichen Tapferkeit bedauern (der Tapferste, Edelste

kann von einem Schuft aus der Ferne, aus einem Winkel niedergeschossen werden); aber das Schießpulver hat vielmehr eine vernünftige, besonnene Tapferkeit, den geistigen Mut zur Hauptsache gemacht. Nur durch dieses Mittel konnte die höhere Tapferkeit hervorgehen, die Tapferkeit ohne persönliche Leidenschaft; denn beim Gebrauch der Schießgewehre wird ins Allgemeine hineingeschossen, gegen den abstrakten Feind und nicht gegen besondere Personen. Ruhig geht der Krieger der Todesgefahr entgegen, indem er sich für das Allgemeine aufopfert, und das ist eben der Mut gebildeter Nationen, daß er seine Stärke nicht in den Arm allein setzt, sondern wesentlich in den Verstand, die Anführung, den Charakter der Anführer und, wie bei den Alten, in den Zusammenhalt und das Bewußtsein des Ganzen.

In *Italien* wiederholt sich, wie schon gesagt ist, dasselbe Schauspiel, das wir in Deutschland gesehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbständigkeit gelangt sind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe sehen und nahmen deshalb Söldner in Dienst, deren Häupter häufig Dynasten wurden; Franz Sforza machte sich sogar zum Herzog von Mailand. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrschend. Die größeren Städte Italiens unterwarfen sich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynasten. Ebenso bildete sich ein päpstliches Gebiet. Auch hier hatte sich eine unzählige Menge von Dynasten unabhängig gemacht; nach und nach wurden sie sämtlich der einen Herrschaft des Papstes unterworfen. Wie zu dieser Unterwerfung im sittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, ersieht man aus der berühmten Schrift Macchiavellis *Der Fürst*. Oft hat man dieses Buch, als mit den Maximen der grausamsten Tyrannei erfüllt, mit Abscheu verworfen, aber in dem hohen Sinne der Notwendigkeit einer Staatsbildung hat Macchiavelli die Grundsätze aufgestellt, nach welchen in jenen Umständen die Staaten gebildet werden mußten. Die einzelnen Herren und Herr-

schaften mußten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unserem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen gibt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rücksichtsloseste Gewalttätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord usw. gehören, so müssen wir doch gestehen, daß die Dynasten, die niederzuwerfen waren, nur so angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugsame Gewissenlosigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren.

In *Frankreich* ist der umgekehrte Fall als in Deutschland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch besaßen die Könige von Frankreich nur ein sehr kleines Territorium, so daß viele der ihnen untergebenen Vasallen mächtiger als sie selbst waren; aber sehr vorteilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, daß sie als erblich festgesetzt war. Auch gewann sie dadurch Ansehen, daß die Korporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien bestätigen ließen und die Berufungen an den obersten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs bestehend, immer häufiger wurden. Es kam dadurch der König in das Ansehen, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu suchen sei. Was aber dem Könige wesentlich auch bei den mächtigen Vasallen zu Ansehen verhalf, war seine sich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weise, durch Beerbung, durch Heirat, durch Gewalt der Waffen usw. waren die Könige in den Besitz vieler Grafschaften und mehrerer Herzogtümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es stand so eine starke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenso blieben mächtige Herzogtümer übrig; aber der König war trotzdem nicht bloß Lehnsherr, wie die deutschen Kaiser, sondern auch Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter sich, die seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, und Ludwig IX. führte die Appellationen an den königlichen Gerichtshof allgemein ein.

Die Städte erhoben sich zu größerer Bedeutung. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Kontributionen aller Art, erschöpft waren, so wandte er sich an die Städte und unterhandelte einzeln mit ihnen. Philipp der Schöne war es zuerst, welcher im Jahre 1302 die Städtedeputierten als dritten Stand zur Versammlung der Geistlichkeit und der Barone zusammenberief. Es war freilich nur um die Autorität des Königs und um Steuern zu tun, aber die Stände bekamen dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate und so auch einen Einfluß auf die Gesetzgebung. Besonders auffallend ist es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande sich freikaufen könnten. Auf diese Weise kamen die Könige von Frankreich sehr bald zu einer großen Macht, und die Blüte der Poesie durch die Troubadours sowie die Ausbildung der scholastischen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäischen Staaten voraus hatte und welche demselben im Auslande Achtung verschaffte.
England wurde, wie schon bei Gelegenheit erwähnt worden ist, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daselbst die Lehnsherrschaft ein und teilte das Königreich in Lehnsgüter, die er fast nur seinen Normannen verlieh. Er selbst behielt sich bedeutende Kronbesitzungen vor; die Vasallen waren verpflichtet, in den Krieg zu ziehen und bei Gericht zu sitzen; der König war Vormund der Minderjährigen unter seinen Vasallen: sie durften sich nur nach erhaltener Zustimmung verheiraten. Erst nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutsamkeit. Besonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten sie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwistigkeiten, selbst zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann, die *Magna Charta*, die Grundlage der englischen Freiheit, d. h. besonders der

Privilegien des Adels, zu beschwören. Unter diesen Freiheiten stand die richterliche obenan: keinem Engländer sollte ohne ein gerichtliches Urteil von seinesgleichen Freiheit der Person, Vermögen oder Leben genommen werden. Jeder sollte ferner die freie Disposition über sein Eigentum haben. Der König sollte ferner keine Steuern auflegen ohne Zustimmung der Erzbischöfe, Bischöfe, Grafen und Barone. Auch die Städte erhoben sich bald, von den Königen gegen die Barone begünstigt, zum dritten Stand und zur Repräsentation der Gemeinen. Dennoch war der König immer sehr mächtig, wenn er Charakterstärke besaß; seine Krongüter verschafften ihm ein gehöriges Ansehen; später jedoch wurden dieselbigen nach und nach veräußert, verschenkt, so daß der König dazu kam, vom Parlamente Subsidien zu empfangen.

Das Nähere und Geschichtliche, wie die Fürstentümer den Staaten einverleibt worden sind, und die Mißverhältnisse und Kämpfe bei solchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das ist noch zu sagen, daß die Könige, als sie durch die Schwächung der Lehnsverfassung zu einer größeren Macht gelangten, diese nun gegeneinander im bloßen Interesse ihrer Herrschaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegeneinander. Immer versuchten es die Könige, nach außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meist die Beschwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten sich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um sie zu beschwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen diesen Mißhelligkeiten suchten die *Päpste* ihre Autorität einwirken zu lassen, aber das Interesse der Staatsbildung war so fest, daß die Päpste mit ihrem eigenen Interesse einer absoluten Autorität wenig dagegen vermochten. Die Fürsten und Völker ließen die Päpste schreien, wenn sie sie zu neuen Kreuzzügen aufforderten. Kaiser Ludwig ließ sich auf Demonstrationen aus Aristoteles, der Bibel und dem römischen Recht gegen die Anmaßungen des Päpstlichen

Stuhles ein, und die Kurfürsten erklärten auf dem Tage zu Rense im Jahre 1338, und dann noch bestimmter auf dem Reichstag zu Frankfurt, das Reich bei seinen Freiheiten und Herkommen schirmen zu wollen, und daß es keiner päpstlichen Konfirmation bedürfe bei der Wahl eines römischen Königs oder Kaisers. Ebenso hatte schon im Jahre 1302 bei einem Streite des Papstes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsversammlung, welche letzterer zusammenberufen hatte, gegen den Papst gestritten; denn die Staaten und Gemeinwesen waren zum Bewußtsein gekommen, ein Selbständiges zu sein. – Mannigfache Ursachen hatten sich vereinigt, die päpstliche Autorität zu schwächen: das große Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Papstes in Zweifel stellte, veranlaßte die Beschlüsse der Kirchenversammlungen zu Konstanz und zu Basel, die sich über den Papst stellten und deshalb Päpste absetzten und ernannten. Viele Versuche gegen das System der Kirche haben das Bedürfnis einer Reformation sanktioniert. Arnold von Brescia, Wiclif, Hus bestritten mit Erfolg die päpstliche Statthalterschaft Christi und die groben Mißbräuche der Hierarchie. Diese Versuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einerseits war die Zeit noch nicht reif dazu, andererseits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, sondern sich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrsamkeit des Dogmas gewendet, was nicht so das Interesse des Volks erwecken konnte.

Mehr aber als dies stand, wie gesagt, dem Prinzipe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in sich vollkommen Berechtigtes ist für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und diesem Zwecke der Gemeinschaftlichkeit hat sich der Wille, die Begierde, die Willkür des Einzelnen unterworfen. Die Härte des selbstsüchtigen, auf seiner Einzelheit stehenden Gemütes – dieses knorrigen Eichenherzen des germanischen Gemütes – ist durch die fürchterliche Zucht des Mittelalters gebrochen und zermürbt worden. Die zwei eisernen Ruten

dieser Zucht waren die Kirche und die Leibeigenschaft. Die Kirche hat das Gemüt außer sich gebracht, den Geist durch die härteste Knechtschaft hindurchgeführt, so daß die Seele nicht mehr ihr eigen war; aber sie hat ihn nicht zu indischer Dumpfheit herabgebracht, denn das Christentum ist in sich geistiges Prinzip und hat als solches eine unendliche Elastizität. Ebenso hat die Leibeigenschaft, wodurch der Leib nicht dem Menschen eigen ist, sondern einem anderen gehört, die Menschheit durch alle Roheit der Knechtschaft und der zügellosen Begierde hindurchgeschleppt, und diese hat sich an ihr selbst zerschlagen. Es ist die Menschheit nicht sowohl *aus* der Knechtschaft befreit worden, als vielmehr *durch* die Knechtschaft. Denn die Roheit, die Begierde, das Unrecht sind das Böse; der Mensch, als in ihm gefangen, ist der Sittlichkeit und Religiosität unfähig, und dieses gewalttätige Wollen eben ist es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der Wildheit der rohen Sinnlichkeit auf ebenso wilde, terroristische Weise bestanden, sie hat sie durch die Kraft der Schrecken der Hölle zu Boden geworfen und sie fortdauernd unterworfen gehalten, um den wilden Geist zur Abstumpfung zu bringen und zur Ruhe zu zähmen. Es wird in der Dogmatik ausgesprochen, daß diesen Kampf notwendig jeder Mensch durchgemacht haben müsse, denn er ist von Natur böse, und erst durch seine innere Zerrissenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Versöhnung. Wenn wir dies einerseits zugeben, so muß andererseits doch gesagt werden, daß die Form des Kampfes sehr verändert ist, wenn die Grundlage eine andere und die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht ist. Der Weg der Qual ist alsdann hinweggefallen (er erscheint zwar noch später, aber in einer ganz anderen Gestalt), denn wie das Bewußtsein erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein notwendiges im Menschen, aber es hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und somit schwindet alle Fürchterlichkeit des inneren Kampfes.

Die Menschheit hat das Gefühl der wirklichen Versöhnung des Geistes in ihm selbst und ein gutes Gewissen in ihrer Wirklichkeit, in der Weltlichkeit, erlangt. Der Menschengeist hat sich auf seine Füße gestellt. In diesem erlangten Selbstgefühle des Menschen liegt nicht eine Empörung gegen das Göttliche, sondern es zeigt sich darin die bessere Subjektivität, welche das Göttliche in sich empfindet, die vom Echten durchzogen ist und die ihre Tätigkeit auf allgemeine Zwecke der Vernünftigkeit und der Schönheit richtet.

Kunst und Wissenschaft als Auflösung des Mittelalters

Der Himmel des Geistes klärt sich für die Menschheit auf. Mit der Beruhigung der Welt zur Staatsordnung, die wir gesehen, war noch ein weiterer, konkreterer Aufschwung des Geistes zur edleren Menschlichkeit verbunden. Man hat das Grab, das Tote des Geistes, und das Jenseits aufgegeben. Das Prinzip des *Dieses,* welches die Welt zu den Kreuzzügen getrieben, hat sich vielmehr in der Weltlichkeit für sich entwickelt: der Geist hat es nach außen entfaltet und sich in dieser Äußerlichkeit ergangen. Die Kirche aber ist geblieben und hat es an ihr behalten; doch auch in ihr ist geschehen, daß es nicht als Äußerlichkeit in seiner Unmittelbarkeit an ihr geblieben, sondern verklärt worden ist durch die *Kunst.* Die Kunst begeistert, beseelt diese Äußerlichkeit, das bloß Sinnliche mit der Form, welche Seele, Empfindung, Geist ausdrückt, so daß die Andacht nicht bloß ein sinnliches Dieses vor sich hat und nicht gegen ein bloßes Ding fromm ist, sondern gegen das Höhere in ihm, die seelenvolle Form, welche vom *Geiste* hineingetragen ist. – Es ist etwas ganz anderes, wenn der Geist ein bloßes Ding, wie die Hostie als solche, oder irgendeinen Stein, Holz, ein schlechtes Bild vor sich hat oder ein geistvolles Gemälde, ein schönes Werk der Skulptur, wo sich Seele zu Seele und Geist zu Geist verhält. Dort ist der Geist außer sich, gebunden an ein ihm schlechthin anderes, welches das Sinnliche, Ungeistige ist. Hier aber

ist das Sinnliche ein Schönes und die geistige Form das in ihm Beseelende und ein in sich selbst Wahres. Aber einerseits ist dies Wahre, wie es *erscheint*, nur in der Weise eines Sinnlichen, nicht in seiner ihm selbst gemäßen Form; und andererseits, wenn die Religion die Abhängigkeit sein soll von einem wesentlich außerhalb Seienden, von einem Ding, so findet die Art Religion im Verhältnis zum Schönen nicht ihre Befriedigung, sondern für eine solche sind ganz schlechte, häßliche, platte Darstellungen das ebenso *Zweckmäßige* oder das vielmehr Zweckmäßigere. Wie man denn auch sagt, daß die wahrhaften Kunstwerke, z. B. Raffaels Madonnenbilder, nicht die Verehrung genießen, nicht die Menge von Gaben empfangen, als vielmehr die schlechten Bilder vornehmlich aufgesucht werden und Gegenstand der größeren Andacht und Freigebigkeit sind, wogegen die Frömmigkeit bei jenen vorbeigeht, indem sie sich durch sie innerlich aufgefordert und angesprochen fühlen würde; aber solche Ansprüche sind da ein Fremdartiges, wo es nur um das Gefühl selbstloser Gebundenheit und abhängiger Dumpfheit zu tun ist. – So ist die Kunst schon aus dem Prinzip der Kirche herausgetreten. Da sie aber nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie zunächst als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, trennte sich aber dann von dem freien Geiste, aus dem die Kunst hervorgegangen war, als derselbe sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

Denn unterstützt und gehoben wurde die Kunst zweitens durch das *Studium des Altertums* (der Name *humaniora* ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Altertums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt); das Abendland wurde durch dasselbe mit dem Wahrhaften, Ewigen der menschlichen Betätigung bekannt. Äußerlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaisertums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen haben sich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechische Literatur daselbst hingebracht; und sie brachten nicht allein die Kenntnis der griechischen Sprache

mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Sehr wenig war davon in den Klöstern aufbewahrt geblieben, und die Kenntnis der griechischen Sprache war kaum vorhanden. Mit der römischen Literatur war es anders, es herrschten hier noch alte Traditionen: Vergil galt als ein großer Zauberer (bei Dante ist er Führer in der Hölle und dem Fegefeuer). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechische Literatur wieder auf; das Abendland war fähig geworden, sie zu genießen und anzuerkennen; es erschienen ganz andere Gestalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte; es erhielt einen ganz anderen Maßstab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen sei. Ganz andere Gebote der Moral stellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abendland kannte; an die Stelle des scholastischen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Platon wurde im Abendlande bekannt, und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen *Buchdruckerkunst*, welche wie das Mittel des Schießpulvers dem modernen Charakter entspricht und dem Bedürfnisse, auf eine ideelle Weise miteinander in Zusammenhang zu stehen, entgegengekommen ist. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Taten und Tugenden kundtat, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Prinzip entgegentrat.

Eine *dritte* Haupterscheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses *Hinaus* des Geistes, diese Begierde des Menschen, *seine* Erde kennenzulernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Kolumbus war auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum

Christentume bekehrt werden. Der Mensch erkannte, daß die Erde rund, also ein für ihn Abgeschlossenes sei, und der Schiffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zugute gekommen, wodurch sie aufhörte, bloß Küstenschiffahrt zu sein; das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfnis vorhanden ist.
Diese drei Tatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüte der schönen Künste und der Entdeckung Amerikas und des Weges nach Ostindien sind der *Morgenröte* zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum ersten Male wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag ist der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, d. h. durch das Edelste und Höchste bezeichnet, was der durch das Christentum freigewordene und durch die Kirche emanzipierte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

Dritter Abschnitt
Die neue Zeit

Wir sind nunmehr zur dritten Periode des germanischen Reiches gekommen und treten hiermit in die Periode des Geistes, der sich als freier weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für sich Allgemeine will.
In dieser dritten Periode sind wieder drei Abteilungen zu machen. Zuerst haben wir die *Reformation* als solche zu betrachten, die alles verklärende *Sonne,* die auf jene Morgenröte am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwicklung des Zustandes nach der Reformation und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

Erstes Kapitel
Die Reformation

Die Reformation ist aus dem *Verderben der Kirche* hervorgegangen. Das Verderben der Kirche ist nicht zufällig, nicht nur *Mißbrauch* der Gewalt und Herrschaft. Mißbrauch ist die sehr gewöhnliche Weise, ein Verderben zu benennen; es wird vorausgesetzt, daß die Grundlage gut, die Sache selbst mangellos, aber die Leidenschaften, subjektiven Interessen, überhaupt der zufällige Wille der Menschen jenes Gute als ein Mittel für sich gebraucht habe und daß es um nichts zu tun sei, als diese Zufälligkeiten zu entfernen. In solcher Vorstellung wird die Sache gerettet und das Übel als ein ihr nur Äußerliches genommen. Aber wenn eine Sache auf eine zufällige Weise mißbraucht wird, so ist dies nur im einzelnen, aber etwas ganz anderes ist ein allgemeines großes Übel in einer so großen und allgemeinen Sache, als eine Kirche ist. – Das Verderben der Kirche hat sich aus ihr selbst entwickelt; es hat eben sein Prinzip darin, daß das *Dieses* als ein Sinnliches in ihr, daß das Äußerliche, als ein solches, innerhalb ihrer selbst sich befindet. (Die Verklärung desselben durch die Kunst ist nicht hinreichend.) Der höhere, der Weltgeist hat das Geistige aus ihr bereits ausgeschlossen; sie nimmt keinen Teil daran und an der Beschäftigung mit demselben; sie behält so das *Dieses* an ihr; – es ist die sinnliche Subjektivität, die unmittelbare, welche nicht von ihr zur geistigen verklärt ist. – *Von jetzt an tritt sie hinter den Weltgeist zurück*; er ist schon über sie hinaus, denn er ist dazu gekommen, das Sinnliche als Sinnliches, das Äußerliche als Äußerliches zu wissen, in dem Endlichen auf endliche Weise sich zu betätigen und eben in dieser Tätigkeit als eine gleichgültige, berechtigte Subjektivität bei sich selbst zu sein.

Solche Bestimmung, die von Hause aus in der Kirche ist, entfaltet sich notwendig erst als Verderben in ihr, wenn sie keinen Widerstand mehr hat, wenn sie fest geworden ist.

Dann werden die Elemente frei und vollführen ihre Bestimmung. Diese Äußerlichkeit innerhalb der Kirche selbst ist es also, welche Übel und Verderben wird und als das Negative innerhalb ihrer selbst sich entwickelt. – Die Formen dieses Verderbens sind die mannigfaltigen Beziehungen, in denen sie selbst steht und in welche daher dieses Moment sich hineinträgt.

Es ist in dieser Frömmigkeit Aberglauben überhaupt, Gebundensein an ein Sinnliches, an ein gemeines Ding – in den verschiedensten Gestalten: – Sklaverei der *Autorität*, denn der Geist, als in ihm selbst außer sich, ist unfrei, außer sich festgehalten; – *Wunderglauben* der ungereimtesten und läppischsten Art, denn das Göttliche wird auf eine ganz vereinzelte und endliche Weise für ganz endliche und besondere Zwecke dazusein gemeint; – dann Herrschsucht, Schwelgerei, alle Verdorbenheit der Roheit und Gemeinheit, Heuchelei, Betrug, – alles dieses tut sich in ihr auf; denn das Sinnliche überhaupt ist in ihr nicht durch den Verstand gebändigt und gebildet; es ist frei geworden, und zwar frei nur auf eine rohe, wilde Weise. – Auf der andern Seite ist die *Tugend* der Kirche, als negativ gegen die Sinnlichkeit, nur abstrakt negativ; sie weiß nicht sittlich in derselben zu sein und ist daher nur fliehend, entsagend, unlebendig in der Wirklichkeit.

Diese Kontraste innerhalb ihrer – rohes Laster und Begierde und die alles aufopfernde Erhabenheit der Seele – werden noch stärker durch die Energie, in welcher der Mensch nun in seiner *subjektiven Kraft* gegen die äußerlichen Dinge, in der Natur sich fühlt, in welcher er sich frei weiß und so ein absolutes Recht nun für sich gewinnt. – Die Kirche, welche die Seelen aus dem Verderben retten soll, macht diese Rettung selbst zu einem äußeren Mittel und ist jetzt dazu herabgesunken, dieselbe auf eine äußerliche Weise zu bewerkstelligen. Der *Ablaß der Sünden*, die höchste Befriedigung, welche die Seele sucht, ihrer Einigkeit mit Gott gewiß zu sein, das Tiefste, Innerste wird dem Menschen auf die äußer-

lichste, leichtsinnigste Weise geboten – nämlich mit *bloßem Gelde zu kaufen* –, und zugleich geschieht dieses für die äußerlichsten Zwecke der Schwelgerei. Zwar ist ein Zweck wohl auch der Bau der Peterskirche, des herrlichen Baues der Christenheit in dem Mittelpunkte der Residenz der Religion. Aber wie das Kunstwerk aller Kunstwerke, die Athene und ihre Tempelburg zu Athen, von dem Gelde der Bundesgenossen Athens aufgerichtet wird und diese Stadt um ihre Bundesgenossen und ihre Macht bringt, so wird die Vollendung dieser Kirche des hl. Petrus und Michelangelos Jüngstes Gericht in der päpstlichen Kapelle das Jüngste Gericht und der Sturz dieses stolzen Baues.

Die alte und durch und durch bewahrte *Innigkeit des deutschen Volkes* hat aus dem einfachen, schlichten Herzen diesen Umsturz zu vollbringen. Während die übrige Welt hinaus ist nach Ostindien, Amerika – aus ist, Reichtümer zu gewinnen, eine weltliche Herrschaft zusammenzubringen, deren Land die Erde rings umlaufen und wo die Sonne nicht untergehen soll –, ist es ein einfacher *Mönch*, der das Dieses, das die Christenheit vormals in einem irdischen, steinernen Grabe suchte, vielmehr in dem tieferen Grabe der absoluten Idealität alles Sinnlichen und Äußerlichen, in dem Geiste findet und in dem Herzen zeigt – dem Herzen, das, unendlich verletzt durch diese dem Bedürfnisse des Innersten geschehene Darbietung des Äußerlichsten, die Verrückung des absoluten Verhältnisses der Wahrheit in allen einzelnen Zügen erkennt, verfolgt und zerstört. Luthers einfache Lehre ist, daß das *Dieses*, die unendliche Subjektivität, d. i. die wahrhafte Geistigkeit, Christus, auf keine Art in äußerlicher Weise gegenwärtig und wirklich ist, sondern als Geistiges überhaupt nur in der Versöhnung mit Gott erlangt wird – *im Glauben und im Genusse.* Diese zwei Worte sagen alles. Es ist nicht das Bewußtsein eines sinnlichen Dinges als des Gottes noch auch eines bloß Vorgestellten, das nicht wirklich und gegenwärtig ist, sondern von einem Wirklichen, das nicht sinnlich ist. Diese Entfernung der Äußerlichkeit

rekonstruiert alle Lehren und reformiert allen Aberglauben, in den die Kirche konsequent auseinandergegangen ist. Sie betrifft hauptsächlich die Lehre von den *Werken*; denn die Werke sind das auf irgendeine Weise nicht im Glauben, im eigenen Geiste, sondern äußerlich auf Autorität usf. Vollbrachte. Der *Glaube* aber ist ebensowenig nur die Gewißheit von bloß endlichen Dingen – eine Gewißheit, die nur dem endlichen Subjekte angehört, wie etwa der Glaube, daß dieser und jener existiert und dies und jenes gesagt hat, oder der, daß die Kinder Israel trockenen Fußes durchs Rote Meer gegangen, daß vor den Mauern von Jericho die Posaunen so stark gewirkt haben wie unsere Kanonen, denn wenn auch von diesem allen nichts gemeldet wäre, so wäre unsere Kenntnis von Gott darum nicht unvollständiger, – er ist überhaupt nicht Glauben an Abwesendes, Geschehenes und Vergangenes, sondern die subjektive Gewißheit des Ewigen, der an und für sich seienden Wahrheit, der Wahrheit von Gott. Von dieser Gewißheit sagt die lutherische Kirche, daß sie nur der Heilige Geist bewirkt, d. h. eine Gewißheit, die nicht dem Individuum nach seiner partikulären Besonderheit, sondern nach seinem Wesen zukommt. – Die lutherische Lehre ist darum ganz die katholische, aber ohne das, was alles aus jenem Verhältnisse der Äußerlichkeit fließt, insofern die katholische Kirche dieses Äußerliche behauptet. Luther hat darum nicht anders können, als in der Lehre vom Nachtmahl, worin sich alles konzentriert, nichts nachzugeben. Auch der reformierten Kirche konnte er nicht zugeben, daß Christus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung sei, sondern er stimmte darin vielmehr mit der katholischen Kirche überein, daß Christus ein Gegenwärtiges sei, aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Christi erfülle wirklich das menschliche Herz, Christus sei also nicht bloß als historische Person zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein *unmittelbares Verhältnis im Geiste*.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem göttlichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Äußer-

lichkeit weg: es gibt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priestern und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Inhalts der Wahrheit wie aller geistigen und zeitlichen Schätze der Kirche; sondern es ist das Herz, die empfindende Geistigkeit des Menschen, die in den Besitz der Wahrheit kommen kann und kommen soll, und diese Subjektivität ist die *aller Menschen.* Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen. – Der subjektive Geist soll den Geist der Wahrheit in sich aufnehmen und in sich wohnen lassen. Hiermit ist die absolute Innigkeit der Seele, die der Religion selbst angehört, und die Freiheit in der Kirche gewonnen. Die Subjektivität macht sich nun den objektiven Inhalt, d. h. die Lehre der Kirche zu eigen. In der lutherischen Kirche ist die Subjektivität und Gewißheit des Individuums ebenso notwendig als die Objektivität der Wahrheit. Die Wahrheit ist den Lutheranern nicht ein gemachter Gegenstand, sondern das Subjekt selbst soll ein wahrhaftes werden, indem es seinen partikulären Inhalt gegen die substantielle Wahrheit aufgibt und sich diese Wahrheit zu eigen macht. So wird der subjektive Geist in der Wahrheit frei, negiert seine Partikularität und kommt zu sich selbst in seiner Wahrheit. So ist die christliche Freiheit wirklich geworden. Wenn man die Subjektivität bloß in das Gefühl setzt ohne diesen Inhalt, so bleibt man bei dem bloß natürlichen Willen stehen.

Hiermit ist das neue, das letzte Panier aufgetan, um welches die Völker sich sammeln, die Fahne des *freien Geistes*, der bei sich selbst, und zwar in der Wahrheit ist und nur in ihr bei sich selbst ist. Dies ist die Fahne, unter der wir dienen und die wir tragen. Die Zeit von da bis zu uns hat kein anderes Werk zu tun gehabt und zu tun, als dieses Prinzip in die Welt hineinzubilden, indem die Versöhnung an sich und die Wahrheit auch objektiv wird, der Form nach. Der Bildung überhaupt gehört die Form an; Bildung ist Betätigung der Form des Allgemeinen, und das ist das Denken überhaupt. Recht, Eigentum, Sittlichkeit, Regierung, Verfassung

usw. müssen nun auf allgemeine Weise bestimmt werden, damit sie dem Begriffe des freien Willens gemäß und vernünftig seien. So nur kann der Geist der Wahrheit im subjektiven Willen, in der besonderen Tätigkeit des Willens erscheinen; indem die Intensität des subjektiven freien Geistes sich zur Form der Allgemeinheit entschließt, kann der objektive Geist erscheinen. In diesem Sinne muß man es fassen, daß der Staat auf Religion gegründet sei. Staaten und Gesetze sind nichts anderes als das Erscheinende der Religion an den Verhältnissen der Wirklichkeit.

Dies ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt, frei zu sein.

Die Reformation hat im Anfang nur einzelne Seiten der Verderbnis der katholischen Kirche betroffen, Luther wollte in Gemeinsamkeit mit der ganzen katholischen Welt handeln und verlangte Kirchenversammlungen. In allen Ländern fanden sich Beistimmende für seine Behauptungen. Wenn man den Protestanten und Luther Übertreibung oder gar Verleumdung in ihrer Beschreibung des Verderbens der Kirche vorgeworfen hat, so braucht man nur die Katholiken selbst, insbesondere in den offiziellen Akten der Kirchenversammlungen, über denselben Gegenstand zu hören. Der Widerstreit Luthers aber, der zuerst nur beschränkte Punkte betraf, dehnte sich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, sondern zusammenhängende Institutionen, das Klosterleben, die weltliche Herrschaft der Bischöfe usw.; er betraf nicht bloß einzelne Aussprüche des Papstes und der Konzilien, sondern die ganze Art und Weise solchen Entscheidens überhaupt, endlich die *Autorität der Kirche*. Luther hat diese Autorität verworfen und an ihre Stelle die *Bibel* und das Zeugnis des menschlichen Geistes gesetzt. Daß nun die Bibel selbst die Grundlage der christlichen Kirche geworden ist, ist von der größten Wichtigkeit: jeder soll sich nun selbst daraus belehren, jeder sein Gewissen daraus bestimmen können. Dies ist die ungeheure Veränderung im Prinzip: die ganze Tradition und das Gebäude der Kirche wird pro-

blematisch und das Prinzip der Autorität der Kirche umgestoßen. Die Übersetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, ist von unschätzbarem Werte für das deutsche Volk gewesen. Dieses hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine Nation der katholischen Welt ein solches hat; sie haben wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung des Volkes. Trotzdem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig sei, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachteile, die dieses hat, werden doch bei weitem von den ungeheuren Vorteilen überwogen; die äußerlichen Geschichten, die dem Herzen und Verstande anstößig sein könnten, weiß der religiöse Sinn sehr wohl zu unterscheiden, und sich an das Substantielle haltend, überwindet er sie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher sein sollten, nicht so oberflächlich wären, als sie es sind, so gehört zu einem Volksbuche doch notwendig, daß es das Ansehen des *einzigen* habe. Dies ist aber nicht leicht, denn wird auch ein sonst gutes gemacht, so findet doch jeder Pfarrer daran auszusetzen und macht ein besseres. In Frankreich hat man sehr wohl das Bedürfnis eines Volksbuches gefühlt, es sind große Preise darauf gesetzt worden, aber aus dem eben angegebenen Grunde ist keines zustande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu ist vor allen Dingen auch nötig, daß das Volk lesen könne, was in den katholischen Ländern wenig der Fall ist.
Durch die Verleugnung der Autorität der Kirche wurde die Scheidung notwendig. Das *Tridentinische Konzilium* setzte die Grundsätze der katholischen Kirche fest, und nach diesem Konzilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede sein. Leibniz ließ sich noch mit dem Bischof Bossuet über die Vereinigung der Kirchen ein, aber das Tridentinische Konzilium bleibt das unübersteigliche Hindernis. Die *Kirchen* wurden *Parteien* gegeneinander, denn auch in Ansehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterschied ein. In den nicht katholischen Ländern wurden

die Klöster und Bistümer aufgehoben und das Eigentumsrecht derselben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organisiert, die Fasten, die heiligen Tage abgeschafft. So war auch eine weltliche Reform in Ansehung des äußerlichen Zustandes, denn auch gegen die weltliche Herrschaft empörte man sich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münster den Bischof und richteten eine eigene Herrschaft ein, und die Bauern standen in Masse auf, um von dem Druck, der auf ihnen lastete, befreit zu werden. Doch war zu einer politischen Umgestaltung, als Konsequenz der kirchlichen Reformation, die Welt damals noch nicht reif. – Auch auf die katholische Kirche hat die Reformation einen wesentlichen Einfluß gehabt: sie hat die Zügel fester angezogen und hat das, was ihr am meisten zur Schande gereichte, das Schreiendste der Mißbräuche abgeschafft. Vieles, was außerhalb ihres Prinzips lag und worin sie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf sie nun, die Kirche machte halt: bis hierher und nicht weiter; sie trennte sich von der aufblühenden Wissenschaft, von der Philosophie und humanistischen Literatur und hatte bald Gelegenheit, ihren Widerwillen gegen Wissenschaftliches kundzugeben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten sich um die Sonne drehen, aber gegen diesen Fortschritt erklärte sich die Kirche. Galilei, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings so, daß er sich für dieselbe erklärte), mußte auf den Knien für dieses Verbrechen Abbitte tun. Die griechische Literatur wurde nicht zur Grundlage der Bildung gemacht; die Erziehung wurde den Jesuiten übergeben. – So sinkt der Geist der katholischen Welt im ganzen zurück.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten ist, wäre, warum die Reformation in ihrer Ausbreitung sich nur auf *einige Nationen* beschränkt hat und warum sie nicht die ganze katholische Welt durchdrang. Die Reformation ist in Deutschland aufgegangen und auch nur von den rein ger-

manischen Völkern erfaßt worden, denn außer Deutschland setzte sie sich auch in Skandinavien und England fest. Die romanischen und slawischen Nationen haben sich aber fern davon gehalten. Selbst Süddeutschland hat die Reform nur teilweise aufgenommen, sowie überhaupt der Zustand daselbst ein gemischter war. In Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöstern und Bistümern sowie viele freie Reichsstädte, und an diese Existenzen knüpfte sich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin schon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politische Leben eingreifende Veränderung war. Ferner ist auch die Autorität viel wichtiger, als man zu glauben geneigt ist. Es gibt gewisse Voraussetzungen, die auf Autorität angenommen werden, und so entschied auch bloß die Autorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Österreich, in Bayern, in Böhmen hatte die Reformation schon große Fortschritte gemacht, und obgleich man sagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüter durchdrungen hat, so kann sie ihnen nicht wieder entrissen werden, so ist sie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch List oder Überredung wieder erdrückt worden. Die *slawischen Nationen* waren *ackerbauende.* Dieses Verhältnis führt aber das von Herren und Knechten mit sich. Beim Ackerbau ist das Treiben der Natur überwiegend; menschliche Betriebsamkeit und subjektive Aktivität findet im ganzen bei dieser Arbeit weniger statt. Die Slawen sind daher langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjektiven Selbsts, zum Bewußtsein des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und sie haben nicht an der aufgehenden Freiheit teilnehmen können. – Aber auch die *romanischen Nationen,* Italien, Spanien, Portugal und zum Teil auch Frankreich, hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man sich nicht berufen, denn wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von

diesen Nationen nicht sagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegenteil, sie waren darin vielleicht den Deutschen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieser Nationen, daß sie die Reformation nicht angenommen haben. Was ist aber dieses Eigentümliche ihres Charakters, das ein Hindernis der Freiheit des Geistes gewesen ist? Die reine Innigkeit der germanischen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geistes, die romanischen Nationen dagegen haben im innersten Grunde der Seele, im Bewußtsein des Geistes die *Entzweiung* beibehalten: sie sind aus der Vermischung des römischen und germanischen Blutes hervorgegangen und behalten dieses Heterogene immer noch in sich. Der Deutsche kann es nicht leugnen, daß die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewußtsein und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen. Die Franzosen nennen die Deutschen *entiers*, ganz, d. h. eigensinnig; sie kennen auch nicht die närrische Originalität der Engländer. Der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im besonderen; er bekümmert sich nicht um den Verstand, sondern, im Gegenteil, fühlt sich um so mehr frei, je mehr das, was er tut oder tun kann, gegen den Verstand, d. h. gegen allgemeine Bestimmungen, ist. Aber dann zeigt sich sogleich bei den romanischen Völkern diese Trennung, das Festhalten eines Abstrakten, und damit nicht diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüt heißen, nicht dies Sinnen über den Geist selbst in sich, – sondern sie sind im Innersten außer sich. Das Innere ist ein Ort, dessen Tiefe ihr Gefühl nicht auffaßt, denn es ist bestimmten Interessen verfallen, und die Unendlichkeit des Geistes ist nicht darin. Das Innerste ist nicht ihr eigen. Sie lassen es gleichsam drüben liegen und sind froh, daß es sonst abgemacht wird. Das Anderwärts, dem sie es überlassen, ist eben die Kirche.

Freilich haben sie auch selbst damit zu tun, aber weil dies Tun nicht ihr selbsteigenes ist, so machen sie es auf äußerliche Weise ab. *Eh bien*, sagt Napoleon, wir werden wieder in die Messe gehen, und meine Schnurrbärte werden sagen: das ist die Parole! Das ist der Grundzug dieser Nationen, Trennung des religiösen Interesses und des weltlichen, d. i. des eigentümlichen Selbstgefühls; und der Grund dieser Entzweiung ist im Innersten selbst, welches jenes Gesammeltsein, jene tiefste Einheit verloren hat. Die katholische Religion nimmt nicht wesentlich das Weltliche in Anspruch, sondern die Religion bleibt eine gleichgültige Sache auf der einen Seite, und die andere Seite ist verschieden davon und für sich. Gebildete Franzosen haben daher einen Widerwillen gegen den Protestantismus, denn er erscheint ihnen als etwas Pedantisches, als etwas Trauriges, kleinlich Moralisches, weil der Geist und das Denken mit der Religion selbst zu tun haben müßte; bei der Messe hingegen und anderen Zeremonien ist es nicht nötig, daran zu denken, sondern man hat eine imposante, sinnliche Erscheinung vor Augen, bei welcher man plappern kann ohne alle Aufmerksamkeit und doch das Nötige abtut.

Es ist schon oben von dem *Verhältnis der neuen Kirche zur Weltlichkeit* gesprochen worden, und jetzt ist nur noch das Nähere anzugeben. Die Entwicklung und der Fortschritt des Geistes von der Reformation an besteht darin, daß der Geist, wie er sich seiner Freiheit durch die Vermittlung, welche zwischen dem Menschen und Gott vorgeht, jetzt bewußt ist in der Gewißheit des objektiven Prozesses als des göttlichen Wesens selbst, diesen nun auch ergreift und in der Weiterbildung des Weltlichen durchmacht. Es ist durch die errungene Versöhnung das Bewußtsein gegeben, daß das Weltliche fähig ist, das Wahre in ihm zu haben, wogegen das Weltliche vorher nur für böse galt, unfähig des Guten, welches ein Jenseits blieb. Es wird nun gewußt, daß das Sittliche und Rechte im Staate auch das Göttliche und das Gebot Gottes sind und daß es dem Inhalte nach kein Höheres,

Heiligeres gibt. Daraus folgt, daß die *Ehe* nicht mehr die Ehelosigkeit über sich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verleumdungen, die ihm daraus entstehen würden, nicht fürchtend. Es war seine Pflicht, es zu tun, sowie freitags Fleisch zu essen, um zu beweisen, daß dergleichen erlaubt und recht ist, gegen die vermeintliche höhere Achtung der Entbehrung. Der Mensch tritt durch die Familie in die Gemeinsamkeit, in die Wechselbeziehung der Abhängigkeit in der Gesellschaft, und dieser Verband ist ein sittlicher; wogegen die Mönche, getrennt aus der sittlichen Gesellschaft, gleichsam das stehende Heer des Papstes ausmachten, wie die Janitscharen die Grundlage der türkischen Macht. Mit der Priesterehe verschwindet nun auch der äußere Unterschied zwischen Laien und Geistlichen. – Die Arbeitslosigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, sondern es wurde als das Höhere angesehen, daß der Mensch in der Abhängigkeit durch *Tätigkeit* und Verstand und Fleiß sich selber unabhängig macht. Es ist rechtschaffener, daß, wer Geld hat, kauft, wenn auch für überflüssige Bedürfnisse, statt es an Faulenzer und Bettler zu verschenken; denn er gibt es an eine gleiche Anzahl von Menschen, und die Bedingung ist wenigstens, daß sie tätig gearbeitet haben. Die Industrie, die Gewerbe sind nunmehr sittlich geworden, und die Hindernisse sind verschwunden, die ihnen von seiten der Kirche entgegengesetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Interessen auszuleihen; die Notwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegenteil. Die Lombarden (daher auch der französische Ausdruck *lombard* für Leihhaus) und besonders die Mediceer haben den Fürsten in ganz Europa Geld vorgestreckt. – Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholischen Kirche, der blinde *Gehorsam*, ist ebenso aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorsam gegen die Staatsgesetze als die Vernunft des Wollens und des Tuns zum Prinzip gemacht. In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der

Mensch hat selbst ein Gewissen und daher frei zu gehorchen. Damit ist die Möglichkeit einer Entwicklung und Einführung der Vernunft und Freiheit gesetzt, und was die Vernunft ist, das sind nun auch die göttlichen Gebote. Das Vernünftige erfährt keinen Widerspruch mehr von seiten des religiösen Gewissens; es kann sich auf seinem Boden ruhig entwickeln, ohne Gewalt gegen das Entgegengesetzte gebrauchen zu müssen. Das Entgegengesetzte aber hat in der katholischen Kirche absolute Berechtigung. Die Fürsten können zwar immer noch schlecht sein, aber sie werden nicht mehr dazu von seiten des religiösen Gewissens berechtigt und aufgefordert. In der katholischen Kirche dagegen kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden.

Diese Versöhnung des Staates und der Kirche ist für sich *unmittelbar* eingetreten. Es ist noch keine Rekonstruktion des Staats, des Rechtssystems usf., denn was an sich recht ist, muß im Gedanken erst gefunden werden. Die Gesetze der Freiheit haben sich noch erst zu einem Systeme von dem, was an und für sich recht ist, ausbilden müssen. Der Geist tritt nach der Reformation nicht gleich in dieser Vollendung auf, denn sie beschränkt sich zunächst auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöster, Bistümer usw. Die Versöhnung Gottes mit der Welt war zunächst noch in abstrakter Form, noch nicht zu einem System der sittlichen Welt entwickelt.

Die Versöhnung soll zunächst im *Subjekte* als solchem vorgehen, in seiner bewußten Empfindung; das Subjekt soll sich dessen versichern, daß der Geist in ihm wohne, daß es, nach der kirchlichen Sprache, zum Bruch seines Herzens und zum Durchbruch der göttlichen Gnade in ihm gekommen sei. Der Mensch ist nicht von Natur, wie er sein soll; er kommt erst durch den Prozeß der Umbildung zur Wahrheit. Dies ist eben das Allgemeine und Spekulative, daß das menschliche Herz nicht ist, was es sein soll. Es ist nun verlangt worden,

daß das Subjekt dessen, was es an sich ist, sich bewußt werde, das heißt, die Dogmatik wollte, daß der Mensch wisse, daß er böse sei. Aber das Individuum ist erst böse, wenn das Natürliche in der sinnlichen Begierde, der Wille des Ungerechten ungebrochen, unerzogen, gewalttätig zur Existenz kommt; und dennoch wird verlangt, er solle wissen, daß er böse sei und daß der gute Geist in ihm wohne; er soll somit auf unmittelbare Weise haben und durchmachen, was in spekulativer Weise an sich ist. Indem die Versöhnung nun diese abstrakte Form angenommen hat, ist der Mensch in diese Qual versetzt worden, sich das Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit aufzuzwingen und sich als böse zu wissen. Die unbefangensten Gemüter und unschuldigsten Naturen sind grüblerischerweise den geheimsten Regungen ihres Herzens gefolgt, um sie genau zu beobachten. Mit dieser Pflicht ist auch die entgegengesetzte verbunden worden, nämlich der Mensch soll auch wissen, daß der gute Geist in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruche gekommen sei. Man hat eben den großen Unterschied nicht berücksichtigt: wissen, was an sich ist, und wissen, was in der Existenz ist. Es ist die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geist dem Menschen inwohne, eingetreten, und der ganze Prozeß der Umbildung hat im Subjekte selbst gewußt werden sollen. Einen Nachklang von dieser Qual haben wir noch in vielen geistlichen Liedern aus jener Zeit; die Psalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an sich tragen, waren damals auch als Kirchengesänge eingeführt. Der Protestantismus hat diese Wendung eines kleinlichen Grübelns über den subjektiven Seelenzustand und der Wichtigkeit der Beschäftigung damit genommen und lange Zeit den Charakter einer innerlichen Quälerei und einer Jämmerlichkeit in sich gehabt, was heutzutage viele bewogen hat, zum Katholizismus überzutreten, um gegen diese innere Ungewißheit eine förmliche breite Gewißheit an dem imponierenden Ganzen der Kirche zu erhalten. Auch in die katholische Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jesui-

ten haben ebenso grüblerisch den ersten Anfängen des Wollens (*velleitas*) nachgedacht; sie haben aber die Kasuistik besessen, für alles einen guten Grund zu finden und somit das Böse zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere wunderbare Erscheinung zusammen, welche der katholischen und protestantischen Welt gemeinschaftlich gewesen. Der Mensch ist ins Innerliche, Abstrakte getrieben, und das Geistliche ist als vom Weltlichen verschieden gehalten worden. Das aufgegangene Bewußtsein der Subjektivität des Menschen, der Innerlichkeit seines Wollens hat den Glauben an das *Böse*, als eine ungeheure Macht der Weltlichkeit, mitgebracht. Dieser Glaube ist dem Ablaß parallel: so wie man sich für den Preis des Geldes die ewige Seligkeit erkaufen konnte, so glaubte man nun, man könne für den Preis seiner Seligkeit durch einen mit dem Teufel gemachten Bund sich die Reichtümer der Welt und die Macht für seine Begierden und Leidenschaften erkaufen. So ist jene berühmte Geschichte von *Faust* entstanden, der sich aus Überdruß der theoretischen Wissenschaft in die Welt gestürzt und mit Verlust seiner Seligkeit alle Herrlichkeit derselben erkauft habe. Faust hätte dafür, nach dem Dichter, die Herrlichkeit der Welt genossen; aber jene armen Weiber, die man *Hexen* nannte, sollten nur die Befriedigung einer kleinen Rache an ihrer Nachbarin gehabt haben, wenn sie der Kuh die Milch versetzten oder das Kind krank machten. Man hat aber gegen sie nicht die Größe des Schadens beim Verderben der Milch oder Krankwerden des Kindes usf. in Anschlag gebracht, sondern hat abstrakt die Macht des Bösen in ihnen verfolgt. So sind denn in dem Glauben an diese abgetrennte, besondere Macht der Weltlichkeit, an den Teufel und dessen List in den katholischen sowohl wie in den protestantischen Ländern eine unendliche Menge von *Hexenprozessen* eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweisen, man hatte sie nur in *Verdacht*: es war somit nur ein unmittelbares Wissen, worauf sich diese Wut gegen das Böse gründete. Man sah

sich allerdings genötigt, zu Beweisen fortzugehen, aber die Grundlage der Prozesse war nur eben der Glaube, daß Personen die Macht des Bösen haben. Es war dies wie eine ungeheure Pest, welche die Völker vorzüglich im sechzehnten Jahrhundert durchrast hat. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erscheint dieses Prinzip des Verdachts unter der römischen Kaiserherrschaft und unter der Schreckensherrschaft Robespierres, wo die Gesinnung als solche bestraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner, welchen, wie die Inquisition überhaupt, so auch die Hexenprozesse anvertraut waren. Gegen sie schrieb der Pater *Spee*, ein edler Jesuit, (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel *Trutznachtigall* her) eine Schrift[1], aus welcher man in diesen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Kriminaljustiz kennenlernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden sollte, wurde so lange fortgesetzt, bis das Geständnis erfolgte. Wenn die angeklagte Person aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht verfiel, so hieß es, der Teufel gebe ihr Schlaf; bekam sie Krämpfe, so sagte man, der Teufel lache aus ihr; hielt sie standhaft aus, der Teufel gebe ihr Kraft. Wie eine epidemische Krankheit haben sich diese Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland verbreitet. Der ernste Einspruch aufgeklärter Männer wie Spees und anderer bewirkte schon sehr viel. Mit dem größten Erfolg widersetzte sich aber zuerst *Thomasius*[2], Professor zu Halle, diesem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erscheinung ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, daß wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebensowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; beides war ungefähr in eine

---

1 Friedrich Spee von Langenfeld, *Cautio Criminalis*, 1631
2 Christian Thomasius, 1655–1728, Philosoph

Kategorie gestellt, der Unglaube der Ketzer galt ebenso schlechthin für das Böse.

Von dieser abstrakten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die *weltliche* Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen des Allgemeinen, das Bewußtwerden allgemeiner Gesetze der Freiheit. Dies ist das andere und wesentliche Moment.

Zweites Kapitel
Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung

Was die Staatsbildung anbetrifft, so sehen wir zunächst die *Monarchie* sich befestigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angetan sein. Wir haben schon früher das beginnende Hervortreten der Königsmacht und die werdende Einheit der Staaten gesehen. Dabei bestand die ganze Masse von Privatverbindlichkeiten und Rechten fort, die aus dem Mittelalter überliefert worden. Unendlich wichtig ist diese Form von Privatrechten, welche die Momente der Staatsgewalt erlangt haben. An der obersten Spitze derselben ist nun dies Positive, daß eine ausschließende Familie als die regierende Dynastie existiert, daß die Folge der Könige nach Erbrecht, und zwar nach der Primogenitur bestimmt ist. Daran hat der Staat einen unverrückbaren Mittelpunkt. Weil Deutschland ein Wahlreich war, deswegen ist es nicht ein Staat geworden, und aus demselben Grunde ist Polen aus der Reihe der selbständigen Staaten verschwunden. Der Staat muß einen letzten entscheidenden Willen haben; soll aber ein Individuum das letzte entscheidende sein, so muß es auf unmittelbare natürliche Weise, nicht nach Wahl, Einsicht u. dgl. bestimmt werden. Selbst bei den freien Griechen war das Orakel die äußerliche Macht, die sie in ihren Hauptangelegenheiten bestimmte; hier ist nun die Geburt das Orakel, ein Etwas, das unabhängig ist von aller Willkür. Dadurch aber, daß die oberste Spitze einer Monarchie einer

Familie angehört, erscheint die Herrschaft als Privateigentum derselben. Nun wäre dieses als solches teilbar; da jedoch die Teilbarkeit dem Begriffe des Staates widerspricht, so mußten die Rechte des Monarchen und der Familie desselben genauer bestimmt werden. Es gehören die Domänen nicht dem einzelnen Oberhaupte, sondern der Familie als Fideikommisse, und die Garantie darüber haben die *Stände*, denn diese haben die Einheit zu bewachen. So geht nun das fürstliche Eigentum aus der Bedeutung von Privateigentum und eines Privatbesitzes von Gütern und Domänen und Gerichtsbarkeiten usf. in Staatseigentum und Staatsgeschäft über.
Ebenso wichtig und damit zusammenhängend ist die Verwandlung der Gewalten, Geschäfte, Pflichten und Rechte, die dem Begriffe nach dem Staate zugehören und die zu Privateigentum und zu Privatverbindlichkeiten geworden waren, in Staatsbesitz. Die Rechte der Dynasten und Barone sind unterdrückt worden, indem sie sich mit Staatsämtern begnügen mußten. Diese Umwandlung der Rechte der Vasallen in Staatspflichten hat sich in den verschiedenen Reichen auf verschiedene Weise gemacht. In *Frankreich* z. B. wurden die großen Barone, welche Gouverneurs von Provinzen waren, die solche Stellen als Rechte beanspruchen konnten und gleichwie die türkischen Paschas aus den Mitteln derselben Truppen hielten, welche sie jeden Augenblick gegen den König auftreten lassen konnten, herabgesetzt zu Güterbesitzern, zu Hofadel, und jene Paschaschaften wurden zu Stellen, welche nun als Ämter erteilt wurden; oder der Adel wurde zu Offizieren, Generalen der Armee, und zwar der Armee des Staates verwendet. In dieser Beziehung ist das Aufkommen der *stehenden Heere* so wichtig, denn sie geben der Monarchie eine unabhängige Macht und sind ebenso nötig zur Befestigung des Mittelpunkts gegen die Aufstände der unterworfenen Individuen, als sie nach außenhin den Staat verteidigen. Die Abgaben hatten freilich noch keinen allgemeinen Charakter, sondern bestanden in einer unendlichen Menge von Gefällen, Zinsen und Zöllen, außerdem in

Subsidien und Beiträgen der Stände, welchen dafür das Recht der Beschwerden, wie jetzt noch in Ungarn, zustand. – In *Spanien* hatte der Rittergeist eine höchst schöne und edle Gestalt gehabt. Dieser Rittergeist, diese Rittergröße, zu einer tatlosen Ehre herabgesunken, ist hinreichend unter dem Namen der *spanischen Grandezza* bekannt. Die Granden haben für sich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und sind auch von dem Kommando der Armeen entfernt worden; ohne Macht haben sie sich als Privatpersonen mit einer leeren Ehre begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien sich befestigte, war die *Inquisition*. Diese, dazu eingesetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politischen Charakter an, indem sie gegen die Staatsfeinde sich richtete. Die Inquisition machte so die despotische Macht der Könige erstarken: sie stand selbst über Bischöfen und Erzbischöfen und durfte diese vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Konfiskation der Güter, eine der dabei gewöhnlichsten Strafen, bereicherte bei dieser Gelegenheit den Staatsschatz. Die Inquisition war dazu noch ein Gericht des Verdachts, und indem sie somit eine furchtbare Gewalt gegen die Geistlichkeit ausübte, hatte sie in dem Nationalstolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von christlichem Blute sein, und dieser Stolz fiel mit den Absichten und der Richtung der Inquisition wohl zusammen. Einzelne Provinzen der spanischen Monarchie, wie z. B. Aragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die spanischen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieselben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depression der Aristokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptinteresse war, wie schon gesagt, daß die Privatrechte der Dynasten geschmälert wurden und daß ihre Herrschaftsrechte in Pflichten gegen den Staat sich umsetzen mußten. Dieses Interesse war dem Könige und dem Volke gemeinschaftlich. Die mächtigen Barone schienen die Mitte zu

sein, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht und gegen die Bürger, welche sie verteidigten. Die Barone von England nötigten dem Könige die Magna Charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieselbe nichts, vielmehr blieben sie in ihrem früheren Zustande. Die polnische Freiheit war ebenso nichts anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur absoluten Knechtschaft erniedrigt war. Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl achtgeben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird. Denn wenn auch dem Adel seine souveräne Macht genommen war, so blieb das Volk noch durch Hörigkeit, Leibeigenschaft und Gerichtsbarkeit von demselben unterdrückt und war teils des Eigentums gar nicht fähig, teils war es belastet mit Dienstbarkeit und durfte das Seinige nicht frei verkaufen. Das höchste Interesse der Befreiung daraus ging sowohl die Staatsmacht als die Untertanen selbst an, daß sie als Bürger nun auch wirklich freie Individuen seien und daß, was für das Allgemeine zu leisten, nach Gerechtigkeit, nicht nach Zufälligkeit gemessen sei. Die Aristokratie des Besitzes ist in diesem Besitz gegen beide, gegen die Staatsmacht und gegen die Individuen. Aber die Aristokratie soll ihre Stellung erfüllen, Stütze des Thrones zu sein, als für den Staat und das Allgemeine beschäftigt und sich betätigend und zugleich Stütze der Freiheit der Bürger. Das eben ist der Vorzug der verbindenden Mitte, daß sie das Wissen und das Betätigen des in sich Vernünftigen und Allgemeinen übernimmt; und dieses Wissen und dieses Geschäft des Allgemeinen hat an die Stelle des positiven persönlichen Rechts zu treten. Diese Unterwerfung der positiven Mitte unter das Staatsoberhaupt war nun geschehen, aber es war damit noch nicht die Befreiung der Hörigen vollbracht. Diese ist erst später geschehen, als der Gedanke von dem, was Recht an und für sich sei, auftrat. Die Könige haben dann, auf die Völker sich stützend, die Kaste der Ungerechtigkeit überwunden; wo sie aber auf die Barone

sich stützten oder diese ihre Freiheit gegen die Könige behaupteten, da sind die positiven Rechte oder Unrechte geblieben.

Es tritt jetzt auch wesentlich ein *Staatensystem* und ein *Verhältnis* der Staaten gegeneinander auf. Sie verwickeln sich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden sich nun nach außen, Ansprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Interesse der Kriege ist jetzt immer Eroberung. Ein solcher Gegenstand der Eroberung war besonders *Italien* geworden, das den Franzosen, Spaniern und später auch den Österreichern zum Objekte der Beute dienen mußte. Die absolute Vereinzelung und Zersplitterung ist überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, sowohl im Altertume als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität ist unter der Römerherrschaft gewaltsam verbunden gewesen; aber als dieses Band zerschnitten war, trat auch der ursprüngliche Charakter schroff heraus. Die Italiener sind späterhin, gleichsam darin eine Einheit findend, nachdem die ungeheuerste, zu allen Verbrechen ausgeartete Selbstsucht überwunden worden, zum Genusse der schönen Kunst gekommen: so ist die Bildung, die Milderung der Selbstsucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deshalb ist selbst in Poesie und Gesang die italienische Natur anders als die unsrige. Die Italiener sind improvisierende Naturen, ganz in Kunst und in seligem Genuß ergossen. Bei solchem Kunstnaturell muß der Staat zufällig sein. – Aber auch die Kriege, die *Deutschland* führte, waren nicht besonders ehrenvoll für dasselbe: es ließ sich Burgund, Lothringen, Elsaß und anderes entreißen. Aus diesen Kriegen der Staatsmächte entstanden gemeinsame Interessen, und der Zweck des Gemeinsamen war, das Besondere festzuhalten, die besonderen Staaten in ihrer Selbständigkeit zu erhalten, oder das *politische Gleichgewicht*. Hierin lag ein sehr reeller Bestimmungsgrund, nämlich der, die besonderen Staaten vor der Erobe-

rung zu schützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten gegen die Gewalttätigkeit der Übermächtigen zu schützen, der Gleichgewichtszweck, war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Christenheit, deren Mittelpunkt der Papst wäre, getreten. Zu diesem neuen Zwecke gesellte sich notwendig ein diplomatisches Verhältnis, worin die entferntesten Glieder des Staatensystems alles, was einer Macht geschah, mitfühlten. Die diplomatische Politik war in Italien zur höchsten Feinheit ausgebildet worden und von da auf Europa übertragen. Es schienen mehrere Fürsten nacheinander das europäische Gleichgewicht schwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatensystems strebte *Karl V.* nach einer Universalmonarchie; denn er war Deutscher Kaiser und König von Spanien zugleich, die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichtum Amerikas floß ihm zu. Mit dieser ungeheuren Macht, welche, wie die Zufälligkeit eines Privatbesitzes, durch die glücklichsten Kombinationen der Klugheit, unter anderem durch Heiraten, zusammengebracht worden, aber des inneren wahrhaften Zusammenhanges entbehrte, vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, selbst nichts gegen die deutschen Fürsten und wurde vielmehr von Moritz von Sachsen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Teilen seines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach außen zu leiten. – Eine ähnliche Übermacht drohte Europa von *Ludwig XIV.* Durch die Depression der Großen seines Reiches, welche Richelieu und später Mazarin vollendet hatten, war er unumschränkter Herrscher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtsein seiner geistigen Überlegenheit durch seine dem übrigen Europa voranschreitende Bildung. Ludwigs Prätentionen gründeten sich weniger wie die Karls V. auf seine ausgedehnte Macht als auf die Bildung seines Volkes, welche damals mit der französischen Sprache allgemein aufgenommen und bewundert wurde: somit hatten sie allerdings eine höhere Berechtigung

als die Karls V. Aber wie schon die großen Streitkräfte Philipps II. sich an dem Widerstand der Holländer gebrochen hatten, so scheiterten auch an demselben heldenmütigen Volke Ludwigs ehrgeizige Pläne. – *Karl XII.* war dann auch eine so außerordentliche, gefahrdrohende Figur; sein ganzer Ehrgeiz ist aber mehr abenteuerlicher Natur und weniger unterstützt durch innere Stärke gewesen. Durch alle diese Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbständigkeit behauptet.

Ein gemeinsames Interesse der europäischen Staaten nach außen war das *gegen die Türken,* gegen diese furchtbare Macht, die von Osten her Europa zu überschwemmen drohte. Es war damals noch eine kerngesunde, kraftvolle Nation, deren Macht auf Eroberung gegründet war, die deshalb fortdauernd Krieg führte und nur Waffenstillstände einging. Die eroberten Länder wurden, wie bei den Franken, unter die Krieger verteilt zu persönlichem, nicht zu erblichem Besitz; als später die Erblichkeit eintrat, war die Macht der Nation gebrochen. Die Blüte der osmanischen Kraft, die *Janitscharen*, waren den Europäern ein Schrecken. Es wurden dazu schöne und kräftige Christenknaben, hauptsächlich durch jährliche Konskriptionen bei den griechischen Untertanen, zusammengebracht, im Islam streng erzogen und von Jugend auf in den Waffen geübt; ohne Eltern, ohne Geschwister, ohne Weiber waren sie wie die Mönche eine ganz unabhängige und furchtbare Schar. Die europäischen Mächte im Osten mußten sämtlich den Türken entgegentreten, Österreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Überschwemmung der Barbaren.

Wichtig aber besonders infolge der Reformation ist der *Kampf der protestantischen Kirche* um eine politische Existenz. Die protestantische Kirche, auch wie sie unmittelbar aufgetreten, griff zu sehr in das Weltliche ein, als daß sie nicht weltliche Verwicklungen und politische Streitigkeiten über politischen Besitz hätte veranlassen sollen. Untertanen

katholischer Fürsten werden protestantisch, haben und machen Ansprüche auf Kirchengüter, verändern die Natur des Besitzes und entziehen sich den Handlungen des Kultus, welche Emolumente abwerfen (*iura stolae*). Überdem ist die katholische Regierung verbunden, der Kirche das *brachium seculare* zu sein; die Inquisition z. B. hat nie einen Menschen hinrichten lassen, sondern nur zum Ketzer erklärt, gleichsam als Geschwornengericht, und nach den bürgerlichen Gesetzen ist er dann gestraft worden. Ferner wurden tausend Anstöße gegeben und Reibungen veranlaßt bei Prozessionen und Festen, beim Tragen der Monstranz über die Straße, durch das Austreten aus den Klöstern usf., oder gar wenn ein Erzbischof von Köln sein Erzbistum zu einem weltlichen Fürstentum für sich und seine Familie machen wollte. Den katholischen Fürsten wurde von den Beichtvätern zur Gewissenssache gemacht, die vormals geistlichen Güter aus den Händen der Ketzer zu reißen. Doch waren in Deutschland die Verhältnisse dem Protestantismus noch insofern vorteilhaft, als die besonderen ehemaligen Reichslehen zu Fürstentümern geworden waren. Aber in Ländern wie Österreich standen die Protestanten teils ohne die Fürsten, teils hatten sie dieselben gegen sich, und in Frankreich mußten sie sich Festungen einräumen lassen zur Sicherheit ihrer Religionsübung. – Ohne Kriege konnte die Existenz der Protestanten nicht gesichert werden, denn es handelte sich nicht um das Gewissen als solches, sondern um die politischen und Privatbesitztümer, die gegen die Rechte der Kirche in Beschlag genommen worden und von derselben reklamiert wurden. Es trat ein Verhältnis absoluten Mißtrauens ein, weil das Mißtrauen des religiösen Gewissens zugrunde lag. Die protestantischen Fürsten und Städte machten dann einen matten Bund und führten eine viel mattere Verteidigung. Nachdem sie unterlegen, erzwang Kurfürst Moritz von Sachsen durch einen ganz unerwarteten, abenteuerlichen Schlag den selbst zweideutigen Frieden, der die ganze Tiefe des Hasses bestehen ließ. Die Sache mußte von Grund aus

durchgekämpft werden. Dies geschah im *Dreißigjährigen Kriege*, in welchem zuerst Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Ersteres war bald genötigt, vom Kampfplatze zu weichen, letzteres spielte aber unter dem ruhmwürdigen Helden aus dem Norden, Gustav Adolf, eine um so glänzendere Rolle, als es selbst ohne die Hilfe der protestantischen Reichsstände Deutschlands den Krieg mit der ungeheuren Macht der Katholiken auszufechten begann. Alle Mächte Europas, mit wenigen Ausnahmen, stürzen sich nun auf Deutschland, wohin sie wie zur Quelle zurückströmen, von der sie ausgegangen waren, und wo jetzt das Recht der nunmehr religiösen Innigkeit und das Recht der innerlichen Getrenntheit ausgefochten werden soll. Der Kampf endigt ohne Idee, ohne einen Grundsatz als Gedanken gewonnen zu haben, mit der Ermüdung aller, der gänzlichen Verwüstung, an der sich alle Kräfte zerschlagen hatten, und dem bloßen Geschehenlassen und Bestehen der Parteien auf dem Grund der äußeren Macht. Der Ausgang ist nur *politischer* Natur.

Auch in *England* mußte sich die protestantische *Kirche* durch den Krieg festsetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn diese hingen insgeheim der katholischen Religion an, indem sie darin das Prinzip der absoluten Willkür bestätigt fanden. Gegen die Behauptung der absoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenschaft zu geben schuldig seien, stand das fanatisierte Volk auf und erreichte dem äußerlichen Katholizismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche, in eine objektive Welt ausschlagend, teils fanatisch erhoben, teils lächerlich erscheint. Diese Fanatiker, wie auch die in Münster, wollten den Staat unmittelbar aus der Gottesfurcht regieren, wie ebenso fanatisiert die Soldaten ihre Sache im Felde betend ausfechten mußten. Aber ein militärischer Anführer hat nun die Gewalt und damit die Regierung in Händen; denn es *muß* regiert werden im Staate; und Cromwell wußte, was Regieren ist. Er

hat sich also zum Herrscher gemacht und jenes betende Parlament auseinandergejagt. Mit seinem Tode jedoch schwand sein Recht, und die alte Dynastie bemächtigte sich wieder der Herrschaft. Es ist zu bemerken, daß für die *Sicherheit* der Regierung den Fürsten die katholische Religion angerühmt wird, – offenbar besonders, wenn die Inquisition mit der Regierung verbunden ist, denn diese wird durch jene gewaffnet. Diese Sicherheit aber liegt in dem knechtischen religiösen Gehorsam und ist nur vorhanden, wenn die Staatsverfassung und alles Staatsrecht noch auf dem positiven Besitze beruht; aber wenn die Verfassung und die Gesetze auf wahrhaft ewiges Recht gebaut werden sollen, dann ist Sicherheit allein in der protestantischen Religion, in deren Prinzip auch die subjektive Freiheit der Vernünftigkeit zur Ausbildung kommt. Das katholische Prinzip wurde noch besonders von den *Holländern* in der spanischen Herrschaft bekämpft. Belgien war der katholischen Religion noch zugetan und blieb unter spanischer Herrschaft; der nördliche Teil dagegen, Holland, hat sich heldenmütig gegen seine Unterdrücker behauptet. Die gewerbetreibende Klasse, die Gilden und Schützengesellschaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte spanische Infanterie durch Heldenmut überwunden. Wie die schweizerischen Bauern der Ritterschaft standgehalten haben, so hier die gewerbetreibenden Städte den disziplinierten Truppen. Währenddessen haben die holländischen Seestädte Flotten ausgerüstet und den Spaniern ihre Kolonien, woher ihnen aller Reichtum floß, zum Teil genommen. Wie Holland durch das protestantische Prinzip seine Selbständigkeit errang, so verlor sie *Polen*, als es dasselbe in den Dissidenten unterdrücken wollte.

Durch den *Westfälischen Frieden* war die protestantische Kirche als eine selbständige anerkannt worden, zur ungeheuren Schmach und Demütigung für die katholische. Dieser Friede hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, weil er die politische Konstitution Deutschlands festgestellt hat. Aber diese Konstitution war in der Tat eine Festsetzung

von den Privatrechten der Länder, in die es zerfallen war. Vom Zwecke eines Staates ist dabei kein Gedanke und keine Vorstellung. Man muß den *Hippolytus a lapide* lesen (ein Buch, das, vor dem Friedensschlusse geschrieben, großen Einfluß auf die Reichsverhältnisse gehabt hat), um die deutsche Freiheit, deren Vorstellung die Köpfe beherrscht, kennenzulernen. In diesem Frieden ist der Zweck der vollkommenen Partikularität und die privatrechtliche Bestimmung aller Verhältnisse ausgesprochen; er ist die *konstituierte Anarchie*, wie sie noch nie in der Welt gesehen worden, d. h. die Feststellung, daß ein Reich Eines, ein Ganzes sein soll, ein Staat, und daß dabei doch alle Verhältnisse so privatrechtlich bestimmt werden, daß das Interesse der Teile für sich, gegen das Interesse des Ganzen zu handeln oder das zu unterlassen, was dessen Interesse fordert und selbst gesetzlich bestimmt ist, aufs unverbrüchlichste verwahrt und gesichert ist. Es hat sich sogleich nach dieser Festsetzung gezeigt, was das *Deutsche Reich* als Staat gegen andere war: es hat schmähliche Kriege gegen die Türken geführt, von denen Wien durch die Polen befreit werden mußte. Noch schmählicher war sein Verhältnis zu Frankreich, welches freie Städte, Schutzmauern Deutschlands, und blühende Provinzen während des Friedens geradezu in Besitz genommen und ohne Mühe behalten hat.

Diese Konstitution, die das Ende von Deutschland als einem Reiche vollends bewirkt hat, ist vornehmlich das Werk *Richelieus* gewesen, durch dessen Hilfe, eines römischen Kardinals, die Religionsfreiheit in Deutschland gerettet worden ist. Richelieu hat zum Besten des Staates, dem er vorstand, das Gegenteil von dem getan, was er an dessen Feinden tat; denn diese löste er auf zur politischen Ohnmacht, indem er die politische Selbständigkeit der Teile begründete; in seinem Reiche aber unterdrückte er die Selbständigkeit der protestantischen Partei, und er hat darüber das Schicksal vieler großen Staatsmänner gehabt, daß er von seinen Mitbürgern verwünscht worden ist, während die Feinde das Werk, wo-

durch er sie ruiniert hat, für das heiligste Ziel ihrer Wünsche, ihres Rechts und ihrer Freiheit angesehen haben.
Das Resultat des Kampfes also war das durch Gewalt erzwungene und nun politisch begründete Bestehen der Religionsparteien nebeneinander als politischer Staaten und nach positiven staats- oder privatrechtlichen Verhältnissen.
Weiter aber und später hat die protestantische Kirche ihre politische Garantie darin vollendet, daß einer der ihr angehörigen Staaten sich zu einer selbständigen europäischen Macht erhoben. Diese Macht mußte mit dem Protestantismus neu entstehen: es ist *Preußen*, das, am Ende des siebzehnten Jahrhunderts auftretend, in Friedrich dem Großen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum und im Siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. Friedrich II. hat die Selbständigkeit seiner Macht dadurch erwiesen, daß er der Macht von fast ganz Europa, der Vereinigung der Hauptmächte desselben, widerstanden hat. Er trat als Held des Protestantismus auf, nicht nur persönlich wie Gustav Adolf, sondern als König einer Staatsmacht. Zwar war der Siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl als der Mächte. Der Papst konsekrierte den Degen des Feldmarschalls Daun, und der Hauptgegenstand der koalitionierten Mächte war, den preußischen Staat als Schutz der protestantischen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Große hat aber nicht nur Preußen unter die großen Staatsmächte Europas als protestantische Macht eingeführt, sondern er ist auch ein philosophischer König gewesen, eine ganz eigentümliche und einzige Erscheinung in der neueren Zeit. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Prinzip des Absolutismus streitend; Friedrich dagegen faßte das protestantische Prinzip von der weltlichen Seite auf, und indem er den religiösen Streitigkeiten abhold war und sich für diese und jene Meinung derselben nicht entschied, hatte er das Bewußtsein von

der Allgemeinheit, die die letzte Tiefe des Geistes und die ihrer selbst bewußte Kraft des Denkens ist.

Drittes Kapitel
Die Aufklärung und Revolution

In der protestantischen Religion war das Prinzip der Innerlichkeit mit der religiösen Befreiung und Befriedigung in sich selbst eingetreten und damit auch der Glaube an die Innerlichkeit als das Böse und an die Macht des Weltlichen. Auch in der katholischen Kirche führte die jesuitische Kasuistik unendliche Untersuchungen ein, so weitläufig und spitzfindig als ehemals in der scholastischen Theologie, über das Innerliche des Willens und die Beweggründe desselben. In dieser Dialektik, wodurch alles Besondere wankend gemacht wurde, indem das Böse in Gutes und das Gute in Böses verkehrt wurde, blieb zuletzt nichts übrig als die reine Tätigkeit der Innerlichkeit selbst, das Abstrakte des Geistes – das *Denken*. Das Denken betrachtet alles in der Form der Allgemeinheit und ist dadurch die Tätigkeit und Produktion des Allgemeinen. In der vormaligen scholastischen Theologie blieb der eigentliche Inhalt, die Lehre der Kirche, ein Jenseits; auch in der protestantischen Theologie blieb die Beziehung des Geistes auf ein Jenseits; denn auf der einen Seite bleibt der eigene Wille, der Geist des Menschen, Ich selbst, und auf der anderen die Gnade Gottes, der Heilige Geist, und so im Bösen der Teufel. Aber im Denken ist das Selbst sich präsent, sein Inhalt, seine Objekte sind ihm ebenso schlechthin gegenwärtig; denn indem ich denke, muß ich den Gegenstand zur Allgemeinheit erheben. Das ist schlechthin die absolute Freiheit, denn das reine Ich ist, wie das reine Licht, schlechthin bei sich; also ist ihm das Unterschiedene, Sinnliches wie Geistiges, nicht mehr furchtbar, denn es ist dabei in sich frei und steht demselben frei gegenüber. Das praktische Interesse gebraucht die Gegenstände,

verzehrt sie; das theoretische betrachtet sie mit der Sicherheit, daß sie an sich nichts Verschiedenes sind. – Also: die letzte Spitze der Innerlichkeit ist das Denken. Der Mensch ist nicht frei, wenn er nicht denkt, denn er verhält sich dann zu einem Anderen. Dieses Erfassen, das Übergreifen über das Andere mit der innersten Selbstgewißheit enthält unmittelbar die Versöhnung: die Einheit des Denkens mit dem Anderen ist *an sich* vorhanden, denn die Vernunft ist die substantielle Grundlage ebensowohl des Bewußtseins als des Äußerlichen und Natürlichen. So ist das Gegenüber auch nicht mehr ein Jenseits, nicht von anderer substantieller Natur.

Das Denken ist jetzt die Stufe, auf welche der Geist gelangt ist. Es enthält die Versöhnung in ihrer ganz reinen Wesenheit, indem es an das Äußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieselbe Vernunft in sich habe als das Subjekt. Der Geist erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse, denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennenzulernen, entstanden. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reduziert auf ihre Erscheinungen usw. Es ist also die *Erfahrung* die Wissenschaft der Welt geworden, denn die Erfahrung ist einerseits die Wahrnehmung, dann aber auch Auffinden des Gesetzes, des Innern, der Kraft, indem sie das Vorhandene auf seine Einfachheit zurückführt. – Das Bewußtsein des Denkens ist aus jener Sophistik des Denkens, die alles wankend macht, zuerst durch Descartes hervorgehoben worden. Wie in den rein germanischen Nationen das Prinzip des *Geistes* aufgegangen ist, so wurde von den romanischen zuerst die *Abstraktion* erfaßt, welche mit ihrem oben angegebenen Charakter der innerlichen Geschiedenheit zusammenhängt. Die Erfahrungswissenschaft hat daher bei ihnen, gemeinschaftlich mit den protestantischen Engländern, und bei den Italienern vorzugsweise schnellen Eingang gefunden. Es war für die Menschen, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen

und Tiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären, denn nun erst haben die Menschen ein Interesse daran gehabt, als sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Das Auge des Menschen wurde *klar*, der Sinn erregt, das Denken arbeitend und erklärend. Mit den Naturgesetzen ist man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder als Protestanten: das Äußerliche, woran die Kirche das Höhere knüpfen will, ist eben nur äußerlich, die Hostie ist nur *Teig*, die Reliquie nur *Knochen*. Gegen den Glauben auf Autorität ist die Herrschaft des Subjekts durch sich selbst gesetzt worden, und die Naturgesetze wurden als das einzig Verbindende des Äußerlichen mit Äußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widersprochen; denn die Natur ist nun ein System bekannter und erkannter Gesetze, der Mensch ist zu Hause darin, und nur das gilt, worin er zu Hause ist, er ist frei durch die Erkenntnis der Natur. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem präsenten Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als Gebot Gottes, äußerlich auferlegt, im Alten und Neuen Testament geschrieben oder in Form besonderen Rechts in alten Pergamenten, als Privilegien, oder in Traktaten vorhanden war. Man hat aus der Erfahrung empirisch beobachtet, was die Nationen als Recht gegeneinander gelten lassen (wie Grotius[3]); dann hat man als Quelle des vorhandenen bürgerlichen wie Staatsrechts, in Ciceros Weise, die Triebe der Menschen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angesehen, so z. B. den Sozialitätstrieb, ferner das Prinzip der Sicherheit der Person und des Eigentums der Bürger sowie das Prinzip des allgemeinen Besten, die Staatsräson. Aus diesen

3 Hugo Grotius, *De jure belli et pacis*, 1625

Prinzipien hat man von der einen Seite despotisch die Privatrechte nicht respektiert, dadurch aber andererseits allgemeine Staatszwecke gegen das Positive durchgeführt. Friedrich II. kann als der Regent genannt werden, mit welchem die neue Epoche in die Wirklichkeit tritt, worin das wirkliche *Staatsinteresse* seine Allgemeinheit und seine höchste Berechtigung erhält. Friedrich II. muß besonders deshalb hervorgehoben werden, daß er den allgemeinen Zweck des Staats denkend gefaßt hat und daß er der erste unter den Regenten war, der das Allgemeine im Staate festhielt und das Besondere, wenn es dem Staatszwecke entgegen war, nicht weiter gelten ließ. Sein unsterbliches Werk ist ein einheimisches Gesetzbuch, das Landrecht. Wie ein Hausvater für das Wohl seines Haushalts und der ihm Untergebenen mit Energie sorgt und regiert, davon hat er ein einziges Beispiel aufgestellt.

Diese so auf das gegenwärtige Bewußtsein gegründeten allgemeinen Bestimmungen, die Gesetze der Natur und den Inhalt dessen, was recht und gut ist, hat man *Vernunft* genannt. *Aufklärung* hieß man das Gelten dieser Gesetze. Von Frankreich kam sie nach Deutschland herüber, und eine neue Welt von Vorstellungen ging darin auf. Das absolute Kriterium gegen alle Autorität des religiösen Glaubens, der positiven Gesetze des Rechts, insbesondere des Staatsrechts war nun, daß der Inhalt vom Geiste selbst in freier Gegenwart eingesehen werde. Luther hatte die geistige Freiheit und die konkrete Versöhnung erworben, er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sei, müsse in ihm selber vorgehen. Der *Inhalt* aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden, ein Gegebenes zu sein, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Prinzip aufgestellt worden, daß dieser Inhalt ein gegenwärtiger sei, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf diesen inneren Grund alles zurückgeführt werden müsse.

Dieses Prinzip des Denkens tritt zunächst in seiner Allgemeinheit noch abstrakt auf und beruht auf dem Grundsatz

des Widerspruchs und der Identität. Der Inhalt wird damit als endlicher gesetzt, und alles Spekulative aus menschlichen und göttlichen Dingen hat die Aufklärung verbannt und vertilgt. Wenn es unendlich wichtig ist, daß der mannigfaltige Gehalt in seine einfache Bestimmung in der Form der Allgemeinheit gebracht wird, so wird mit diesem noch abstrakten Prinzip dem lebendigen Geist, dem konkreten Gemüt nicht genügt.

Mit diesem formell absoluten Prinzip kommen wir an das *letzte Stadium der Geschichte, an unsere Welt, an unsere Tage.*

Die Weltlichkeit ist das geistige Reich im Dasein, das Reich des *Willens*, der sich zur Existenz bringt. Empfindung, Sinnlichkeit, Triebe sind auch Weisen der Realisierung des Innern, aber im Einzelnen vorübergehend; denn sie sind der veränderliche Inhalt des Willens. Was aber gerecht und sittlich ist, gehört dem wesentlichen, an sich seienden Willen, dem in sich allgemeinen Willen an, und um zu wissen, was wahrhaft Recht ist, muß man von Neigung, Trieb, Begierde, als von dem Besonderen, abstrahieren; man muß also wissen, was der *Wille an sich* ist. Dem Triebe des Wohlwollens, der Hilfeleistung, der Geselligkeit bleiben Triebe, denen andere mannigfache Triebe feindlich sind. Was der Wille an sich ist, muß heraus aus diesen Besonderheiten und Gegensätzen. Damit bleibt der Wille als Wille abstrakt. Der Wille ist frei nur, insofern er nichts Anderes, Äußerliches, Fremdes will, denn da wäre er abhängig, sondern nur sich selbst – den Willen will. Der absolute Wille ist dies, frei sein zu wollen. Der sich wollende Wille ist der Grund alles Rechts und aller Verpflichtung und damit aller Rechtsgesetze, Pflichtengebote und auferlegten Verbindlichkeiten. Die Freiheit des Willens selbst, als solche, ist Prinzip und substantielle Grundlage alles Rechts, ist selbst absolutes, an und für sich ewiges Recht und das höchste, insofern andere, besondere Rechte danebengestellt werden; sie ist sogar das, wodurch der Mensch Mensch wird, also das Grundprinzip

des Geistes. – Die nächste Frage ist aber weiter: wie kommt der Wille zur Bestimmtheit? Denn indem er sich selbst will, ist er nur identische Beziehung auf sich; aber er will auch Besonderes; es *gibt*, weiß man, unterschiedene Pflichten und Rechte. Man fordert einen Inhalt, eine Bestimmtheit des Willens; denn der reine Wille ist sich sein Gegenstand und sein eigener Inhalt, der keiner ist. So überhaupt ist er nur der *formelle* Wille. Wie aber spekulativ weiter aus diesem einfachen Willen heraus zur Bestimmung der Freiheit, damit zu Rechten und Pflichten fortgegangen werde, ist hier nicht zu erörtern. Nur kann hier gleich bemerkt werden, daß dasselbe Prinzip theoretisch in Deutschland durch die *Kantische* Philosophie ist aufgestellt worden. Denn nach ihr ist die einfache Einheit des Selbstbewußtseins, Ich, die undurchbrechbare, schlechthin unabhängige Freiheit und die Quelle aller allgemeinen, d. i. Denkbestimmungen – die theoretische Vernunft, und ebenso das höchste aller praktischen Bestimmungen – die praktische Vernunft, als freier und reiner Wille; und die Vernunft des Willens ist eben, sich in der reinen Freiheit zu halten, in allem Besonderen nur sie zu wollen, das Recht nur um des Rechts, die Pflicht nur um der Pflicht willen. Das blieb bei den Deutschen ruhige Theorie; die Franzosen aber wollten dasselbe praktisch ausführen. – Es entsteht nun die doppelte Frage: Warum blieb dies Freiheitsprinzip nur formell? und warum sind nur die Franzosen und nicht auch die Deutschen auf das Realisieren desselben losgegangen?

Bei dem formellen Prinzip wurden wohl inhaltsvollere Kategorien herbeigebracht: also hauptsächlich die Gesellschaft und was nützlich für die Gesellschaft sei; aber der Zweck der Gesellschaft ist selbst politisch, der des Staats (s. *Droits de l'homme et du citoyen*, 1791), nämlich der, die *natürlichen Rechte* aufrechtzuerhalten; das natürliche Recht aber ist die *Freiheit*, und die weitere Bestimmung derselben ist die *Gleichheit* in den Rechten vor dem Gesetz. Dies hängt unmittelbar zusammen, denn die Gleichheit ist durch die

Vergleichung Vieler, aber eben diese Vielen sind Menschen, deren Grundbestimmung dieselbe ist, die Freiheit. Formell bleibt dies Prinzip, weil es aus dem abstrakten Denken, dem Verstande, hervorgegangen ist, welches zuerst Selbstbewußtsein der reinen Vernunft und, als unmittelbar, abstrakt ist. Es entwickelt noch nichts weiter aus sich, denn es hält sich der Religion überhaupt, dem konkreten absoluten Inhalt, noch gegenüber.
Was die andere Frage betrifft: warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum *Praktischen* übergegangen, wogegen die Deutschen bei der theoretischen Abstraktion stehenblieben, so könnte man sagen: die Franzosen sind Hitzköpfe (*ils ont la tête près du bonnet*); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Prinzip der Philosophie in Deutschland nämlich steht die konkrete Welt und Wirklichkeit mit innerlich befriedigtem Bedürfnis des Geistes und mit beruhigtem Gewissen gegenüber. Denn es ist einerseits die *protestantische Welt* selbst, welche so weit im Denken zum Bewußtsein der absoluten Spitze des Selbstbewußtseins gekommen ist, und andererseits hat der Protestantismus die Beruhigung über die sittliche und rechtliche Wirklichkeit in der *Gesinnung*, welche selbst, mit der Religion eins, die Quelle alles rechtlichen Inhalts im Privatrecht und in der Staatsverfassung ist. In Deutschland war die Aufklärung auf seiten der Theologie; in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon alles durch die Reformation gebessert worden, jene verderblichen Institute der Ehelosigkeit, der Armut und Faulheit waren schon abgeschafft, es war kein toter Reichtum der Kirche und kein Zwang gegen das Sittliche, welcher die Quelle und Veranlassung von Lastern ist, nicht jenes unsägliche Unrecht, das aus der Einmischung der geistlichen Gewalt in das weltliche Recht entsteht, noch jenes andere der gesalbten Legitimität der Könige, d. i. eine Willkür der Fürsten, die als solche, weil sie Willkür der Gesalbten ist, göttlich, heilig sein soll; sondern

ihr Wille wird nur für ehrwürdig gehalten, insoweit er mit Weisheit das Recht, die Gerechtigkeit und das Wohl des Ganzen will. So war das Prinzip des Denkens schon so weit versöhnt; auch hatte die protestantische Welt in ihr das Bewußtsein, daß in der früher explizierten Versöhnung das Prinzip zur weiteren Ausbildung des Rechts vorhanden sei.

Das abstrakt gebildete, verständige Bewußtsein kann die Religion auf der Seite liegenlassen; aber die Religion ist die allgemeine Form, in welcher für das nicht abstrakte Bewußtsein die Wahrheit ist. Die protestantische Religion nun läßt nicht zweierlei Gewissen zu; aber in der katholischen Welt steht das Heilige auf der einen Seite und auf der andern die Abstraktion gegen die Religion, d. h. gegen ihren Aberglauben und ihre Wahrheit. Dieser formelle, eigene Wille wird nun zur Grundlage gemacht: Recht in der Gesellschaft ist, was das Gesetz will, und der Wille ist als *einzelner*; also der Staat, als Aggregat der vielen Einzelnen, ist nicht eine an und für sich substantielle Einheit und die Wahrheit des Rechts an und für sich, welcher sich der Wille der Einzelnen angemessen machen muß, um wahrhafter, um freier Wille zu sein, sondern es wird nun ausgegangen von den Willensatomen, und jeder Wille ist unmittelbar als absoluter vorgestellt.

Hiermit ist also ein *Gedankenprinzip* für den Staat gefunden worden, welches nun nicht mehr irgendein Prinzip der Meinung ist, wie der Sozialitätstrieb, das Bedürfnis der Sicherheit des Eigentums usf., noch der Frömmigkeit, wie die göttliche Einsetzung der Obrigkeit, sondern das Prinzip der Gewißheit, welche die Identität mit meinem Selbstbewußtsein ist, noch nicht aber das der Wahrheit, welches wohl davon zu unterscheiden ist. Dies ist eine ungeheure Entdeckung über das Innerste und die Freiheit. Das Bewußtsein des Geistigen ist jetzt wesentlich das Fundament, und die Herrschaft ist dadurch der *Philosophie* geworden. Man hat gesagt, die *Französische Revolution* sei von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die

Philosophie *Weltweisheit* genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Aber diese Philosophie ist nur erst abstraktes Denken, nicht konkretes Begreifen der absoluten Wahrheit, was ein unermeßlicher Unterschied ist.

Das Prinzip der Freiheit des Willens also hat sich gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der Französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Klasse. Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit ist ein wüstes Aggregat von Privilegien gegen alle Gedanken und Vernunft überhaupt, ein unsinniger Zustand, womit zugleich die höchste Verdorbenheit der Sitten, des Geistes verbunden ist, – ein Reich des Unrechts, welches mit dem beginnenden Bewußtsein desselben schamloses Unrecht wird. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Üppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Der neue Geist wurde tätig; der Druck trieb zur Untersuchung. Man sah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet, sondern aufs unsinnigste verschwendet wurden. Das ganze System des Staats erschien als eine Ungerechtigkeit. Die Veränderung war notwendig gewaltsam, weil die Umgestaltung nicht von der Regierung vorgenommen wurde. Von der Regierung aber wurde sie nicht vorgenommen, weil der Hof, die Klerisei, der Adel, die Parlamente selbst ihren Besitz der Privilegien weder um der Not noch um des an und für sich seienden Rechts willen aufgeben wollten, weil die Regierung ferner, als konkreter Mittelpunkt der Staatsmacht, nicht die abstrakten Einzelwillen zum Prinzip nehmen und von diesen

aus den Staat rekonstruieren konnte, und endlich weil sie eine katholische war, also der Begriff der Freiheit, der Vernunft der Gesetze, nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, da das Heilige und das religiöse Gewissen davon getrennt sind. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich mit *einem Male* geltend, und dagegen konnte das alte Gerüst des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr alles basiert sein. Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, d. i. auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen, zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.

Folgende zwei Momente müssen uns nunmehr beschäftigen: 1. der Gang der Revolution in Frankreich, 2. wie dieselbe auch welthistorisch geworden ist.

1. Die Freiheit hat eine doppelte Bestimmung an sich: die eine betrifft den Inhalt der Freiheit, die Objektivität derselben – die Sache selbst; die andere die Form der Freiheit, worin das Subjekt sich tätig weiß; denn die Forderung der Freiheit ist, daß das Subjekt sich darin wisse und das Seinige dabei tue, denn sein ist das Interesse, daß die Sache werde. Danach sind die drei Elemente und Mächte des lebendigen Staats zu betrachten, wobei wir das Detail den Vorlesungen über die Rechtsphilosophie überlassen.

a) Die *Gesetze* der Vernünftigkeit, des Rechts an sich, die objektive oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigentums und Freiheit der Person. Alle Unfreiheit aus

dem Lehnsverband hört hiermit auf, alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Bestimmungen, die Zehnten und Zinsen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß dem Menschen erlaubt sei, seine Kräfte zu gebrauchen, wie er wolle, und der freie Zutritt zu allen Staatsämtern. Dieses sind die Momente der reellen Freiheit, welche nicht auf dem Gefühl beruhen, denn das Gefühl läßt auch Leibeigenschaft und Sklaverei bestehen, sondern auf dem Gedanken und Selbstbewußtsein des Menschen von seinem geistigen Wesen.

b) Die verwirklichende Tätigkeit der Gesetze ist aber die *Regierung* überhaupt. Die Regierung ist zuerst formelle Ausübung der Gesetze und Aufrechthaltung derselben; nach außen hin verfolgt sie den Staatszweck, welcher die Selbständigkeit der Nation als einer Individualität gegen andere ist; endlich nach innen hat sie das Wohl des Staates und aller seiner Klassen zu besorgen und ist Verwaltung; denn es ist nicht bloß darum zu tun, daß der Bürger ein Gewerbe treiben könne, er muß auch einen Gewinn davon haben; es ist nicht genug, daß der Mensch seine Kräfte gebrauchen könne, er muß auch die Gelegenheit finden, sie anzuwenden. Im Staate ist also ein Allgemeines und eine Betätigung desselben. Die Betätigung kommt einem subjektiven Willen zu, einem Willen, der beschließt und entscheidet. Schon das Machen der Gesetze – diese Bestimmungen zu finden und positiv aufzustellen – ist eine Betätigung. Das Weitere ist dann das Beschließen und Ausführen. Hier tritt nun die Frage ein: welches soll der Wille sein, der da entscheidet? Dem Monarchen kommt die letzte Entscheidung zu; ist aber der Staat auf Freiheit gegründet, so wollen die vielen Willen der Individuen auch Anteil an den Beschlüssen haben. Die *Vielen* sind aber *Alle*, und es scheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inkonsequenz, nur *Wenige* am Beschließen teilnehmen zu lassen, da doch jeder mit seinem Willen bei dem dabei sein will, was ihm Gesetz sein soll. Die Wenigen sollen die Vielen *vertreten*, aber oft *zertreten* sie sie nur. Nicht

minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine große Inkonsequenz.

c) Diese Kollision der subjektiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der *Gesinnung*, welche das innere Wollen der Gesetze ist, nicht nur Sitte, sondern die Gesinnung, daß die Gesetze und die Verfassung überhaupt das Feste seien und daß es die höchste Pflicht der Individuen sei, ihre besonderen Willen ihnen zu unterwerfen. Es können vielerlei Meinungen und Ansichten über Gesetze, Verfassung, Regierung sein, aber die Gesinnung muß die sein, daß alle diese Meinungen gegen das Substantielle des Staats untergeordnet und aufzugeben sind; sie muß ferner die sein, daß es gegen die Gesinnung des Staats nichts Höheres und Heiligeres gebe oder daß, wenn zwar die Religion höher und heiliger, in ihr doch nichts enthalten sei, was von der Staatsverfassung verschieden oder ihr entgegengesetzt wäre. Zwar gilt es für eine Grundweisheit, Staatsgesetze und Verfassung ganz von der Religion zu trennen, indem man Bigotterie und Heuchelei von einer Staatsreligion befürchtet; aber wenn Religion und Staat auch dem Inhalt nach verschieden sind, so sind sie doch in der Wurzel eins, und die Gesetze haben ihre höchste Bewährung in der Religion.

Hier muß nun schlechthin ausgesprochen werden, daß mit der katholischen Religion keine vernünftige Verfassung möglich ist; denn Regierung und Volk müssen gegenseitig diese letzte Garantie der Gesinnung haben und können sie nur haben in einer Religion, die der vernünftigen Staatsverfassung nicht entgegengesetzt ist.

Platon in seiner Republik setzt alles auf die Regierung und macht die Gesinnung zum Prinzip, weshalb er denn das Hauptgewicht auf die Erziehung legt. Ganz dem entgegengesetzt ist die moderne Theorie, welche alles dem individuellen Willen anheimstellt. Dabei ist aber keine Garantie, daß dieser Wille auch die rechte Gesinnung habe, bei der der Staat bestehen kann.

Nach diesen Hauptbestimmungen haben wir nun den Gang

der *Französischen Revolution* und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächst nur die ganz abstrakt philosophischen Grundsätze aufgestellt, auf Gesinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erste Verfassung in Frankreich war die Konstituierung des *Königtums*: an der Spitze des Staates sollte der Monarch stehen, dem mit seinen Ministern die Ausübung zukommen sollte; der gesetzgebende Körper hingegen sollte die Gesetze machen. Aber diese Verfassung war sogleich ein innerer Widerspruch; denn die ganze Macht der Administration ward in die gesetzgebende Gewalt gelegt: das Budget, Krieg und Frieden, die Aushebung der bewaffneten Macht kam der gesetzgebenden Kammer zu. Unter Gesetz wurde alles befaßt. Das Budget aber ist seinem Begriffe nach kein Gesetz, denn es wiederholt sich alle Jahre, und die Gewalt, die es zu machen hat, ist Regierungsgewalt. Damit hängt weiter zusammen die indirekte Ernennung der Minister und der Beamten usf. Die Regierung wurde also in die Kammern verlegt, wie in England ins Parlament. – Ferner war diese Verfassung mit dem absoluten Mißtrauen behaftet: die Dynastie war verdächtig, weil sie die vorhergehende Macht verloren, und die Priester verweigerten den Eid. Regierung und Verfassung konnten so nicht bestehen und wurden gestürzt. Aber eine Regierung ist immer vorhanden. Die Frage ist daher: wo kam sie hin? Sie ging an das Volk, der Theorie nach, aber der Sache nach an den Nationalkonvent und dessen Komitees. Es herrschen nun die abstrakten Prinzipien der *Freiheit* und – wie sie im subjektiven Willen ist – der *Tugend*. Die Tugend hat jetzt zu regieren gegen die Vielen, welche mit ihrer Verdorbenheit und mit ihren alten Interessen oder auch durch die Exzesse der Freiheit und Leidenschaften der Tugend ungetreu sind. Die Tugend ist hier ein einfaches Prinzip und unterscheidet nur solche, die in der Gesinnung sind, und solche, die es nicht sind. Die Gesinnung aber kann nur von der Gesinnung erkannt und beurteilt werden. Es herrscht somit der *Ver-*

dacht; die Tugend aber, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurteilt. Der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot, dessen subjektiver Wille eben das katholisch religiöse Gewissen war. Von Robespierre wurde das Prinzip der Tugend als das Höchste aufgestellt, und man kann sagen, es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Es herrschen jetzt die *Tugend* und der *Schrecken*; denn die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Sie übt ihre Macht ohne gerichtliche Formen, und ihre Strafe ist ebenso nur einfach – der Tod. Diese Tyrannei mußte zugrunde gehen; denn alle Neigungen, alle Interessen, die Vernünftigkeit selbst war gegen diese fürchterliche konsequente Freiheit, die in ihrer Konzentration so fanatisch auftrat. Es tritt wieder eine organisierte Regierung ein, wie die frühere, nur ist der Chef und Monarch jetzt ein veränderliches Direktorium von Fünf, welche wohl eine moralische, aber nicht individuelle Einheit bilden. Der Verdacht herrschte auch unter ihnen, die Regierung war in den gesetzgebenden Versammlungen; sie hatte daher dasselbe Schicksal des Untergangs, denn es hatte sich das absolute Bedürfnis einer Regierungs*gewalt* dargetan. *Napoleon* richtete sie als Militärgewalt auf und stellte sich dann wieder als ein individueller Wille an die Spitze des Staates; er wußte zu herrschen und wurde im Innern bald fertig. Was von Advokaten, Ideologen und Prinzipienmännern noch da war, jagte er auseinander, und es herrschte nun nicht mehr Mißtrauen, sondern Respekt und Furcht. Mit der ungeheuren Macht seines Charakters hat er sich dann nach außen gewendet, ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine größeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erschienen als damals. Die Gesinnung der Völker, d.h. ihre religiöse und die ihrer Nationalität, hat endlich diesen Koloß gestürzt, und in Frankreich ist wiederum eine

konstitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden. Hier erschien aber wieder der Gegensatz der Gesinnung und des Mißtrauens. Die Franzosen waren in der Lüge gegeneinander, wenn sie Adressen voll Ergebenheit und Liebe zur Monarchie, voll des Segens derselben erließen. Es wurde eine fünfzehnjährige Farce gespielt. Wenn nämlich auch die Charte das allgemeine Panier war und beide Teile sie beschworen hatten, so war doch die Gesinnung auf der einen Seite eine katholische, welche es sich zur Gewissenssache machte, die vorhandenen Institutionen zu vernichten. Es ist so wieder ein Bruch geschehen, und die Regierung ist gestürzt worden. Endlich nach vierzig Jahren von Kriegen und unermeßlicher Verwirrung könnte ein altes Herz sich freuen, ein Ende derselben und eine Befriedigung eintreten zu sehen. Allein, wenn auch jetzt ein Hauptpunkt ausgeglichen worden, so bleibt einerseits immer noch dieser Bruch von seiten des katholischen Prinzips, andererseits der der subjektiven Willen. In der letzteren Beziehung besteht die Haupteinseitigkeit noch, daß der allgemeine Wille auch der *empirisch* allgemeine sein soll, d. h. daß die Einzelnen als solche regieren oder am Regimente teilnehmen sollen. Nicht zufrieden, daß vernünftige Rechte, Freiheit der Person und des Eigentums gelten, daß eine Organisation des Staates und in ihr Kreise des bürgerlichen Lebens sind, welche selbst Geschäfte auszuführen haben, daß die Verständigen Einfluß haben im Volke und Zutrauen in demselben herrscht, setzt der *Liberalismus* allem diesen das Prinzip der Atome, der Einzelwillen entgegen: alles soll durch ihre ausdrückliche Macht und ausdrückliche Einwilligung geschehen. Mit diesem Formellen der Freiheit, mit dieser Abstraktion lassen sie nichts Festes von Organisation aufkommen. Den besonderen Verfügungen der Regierung stellt sich sogleich die Freiheit entgegen, denn sie sind besonderer Wille, also Willkür. Der Wille der Vielen stürzt das Ministerium, und die bisherige Opposition tritt nunmehr ein; aber diese, insofern sie jetzt Regierung ist, hat wieder

die Vielen gegen sich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Diese Kollision, dieser Knoten, dieses Problem ist es, an dem die Geschichte steht und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.

2. Wir haben jetzt die Französische Revolution als *welthistorische* zu betrachten, denn dem *Gehalt* nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterschieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, so sind fast alle modernen Staaten durch Eroberung demselben Prinzip geöffnet oder dieses ausdrücklich darin eingeführt worden; namentlich hat der Liberalismus alle romanischen Nationen, nämlich die römisch-katholische Welt, *Frankreich, Italien, Spanien,* beherrscht. Aber allenthalben hat er bankrott gemacht, zuerst die große Firma desselben in Frankreich, dann in Spanien, in Italien; und zwar zweimal in den Staaten, wo er eingeführt worden. Er war in Spanien einmal durch die Napoleonische Konstitution, dann durch die Verfassung der Cortes, in Piemont einmal, als es dem französischen Reich einverleibt war, dann durch eigene Insurrektion, so in Rom, in Neapel zweimal. Die Abstraktion des Liberalismus hat so von Frankreich aus die romanische Welt durchlaufen, aber diese blieb durch religiöse Knechtschaft an politische Unfreiheit angeschmiedet. Denn es ist ein falsches Prinzip, daß die Fesseln des Rechts und der Freiheit ohne die Befreiung des Gewissens abgestreift werden, daß eine Revolution ohne Reformation sein könne. – Diese Länder sind so in ihren alten Zustand zurückgesunken, in Italien mit Modifikationen des äußerlichen politischen Zustandes. Venedig, Genua, diese alten Aristokratien, die wenigstens gewiß legitim waren, sind als morsche Despotismen verschwunden. Äußere Übermacht vermag nichts auf die Dauer: Napoleon hat Spanien sowenig zur Freiheit als Philipp II. Holland zur Knechtschaft zwingen können.

Diesen romanischen stehen die anderen und besonders die protestantischen Nationen gegenüber. Österreich und Eng-

land sind aus dem Kreise der inneren Bewegung herausgeblieben und haben große, ungeheure Beweise ihrer Festigkeit in sich gegeben. *Österreich* ist nicht ein Königtum, sondern ein Kaisertum, d. h. ein Aggregat von vielen Staatsorganisationen. Die hauptsächlichsten seiner Länder sind nicht germanischer Natur und unberührt von den Ideen geblieben. Weder durch Bildung noch durch Religion gehoben, sind teils die Untertanen in der Leibeigenschaft und die Großen deprimiert geblieben, wie in Böhmen, teils hat sich, bei demselben Zustand der Untertanen, die Freiheit der Barone für ihre Gewaltherrschaft behauptet, wie in Ungarn. Österreich hat die engere Verbindung mit Deutschland durch die kaiserliche Würde aufgegeben und sich der vielen Besitzungen und Rechte in Deutschland und in den Niederlanden entschlagen. Es ist nun in Europa als eine politische Macht für sich.
England hat sich ebenso mit großen Anstrengungen auf seinen alten Grundlagen erhalten; die englische *Verfassung* hat sich bei der allgemeinen Erschütterung behauptet, obwohl diese ihr um so näher lag, als in ihr selbst schon, durch das öffentliche Parlament, durch die Gewohnheit öffentlicher Versammlungen von allen Ständen, durch die freie Presse die Möglichkeit leicht war, den französischen Grundsätzen der Freiheit und Gleichheit bei allen Klassen des Volkes Eingang zu verschaffen. Ist die englische Nation in ihrer Bildung zu stumpf gewesen, um diese allgemeinen Grundsätze zu fassen? Aber in keinem Lande hat mehr Reflexion und öffentliches Besprechen über Freiheit stattgefunden. Oder ist die englische Verfassung so ganz eine Verfassung der Freiheit schon gewesen, waren jene Grundsätze in ihr schon realisiert, daß sie keinen Widerstand, ja selbst kein Interesse mehr erregen konnten? Die englische Nation hat der Befreiung Frankreichs wohl Beifall gegeben, war aber ihrer eigenen Verfassung und ihrer Freiheit mit Stolz gewiß, und statt das Fremde nachzuahmen, hat sie die eingewohnte feindselige Haltung dagegen behauptet und ist bald in einen populären Krieg mit Frankreich verwickelt worden.

Englands Verfassung ist aus lauter *partikulären Rechten* und besonderen Privilegien zusammengesetzt: die Regierung ist wesentlich verwaltend, d. i. das Interesse aller besonderen Stände und Klassen wahrnehmend; und diese besondere Kirche, Gemeinden, Grafschaften, Gesellschaften sorgen für sich selbst, so daß die Regierung eigentlich nirgend weniger zu tun hat als in England. Dies ist hauptsächlich das, was die Engländer ihre Freiheit nennen, und das Gegenteil der Zentralisation der Verwaltung, wie sie in Frankreich ist, wo bis auf das kleinste Dorf herunter der Maire vom Ministerium oder dessen Unterbeamten ernannt wird. Nirgend weniger als in Frankreich kann man es ertragen, andere etwas tun zu lassen: das Ministerium vereinigt dort alle Verwaltungsgewalt in sich, welche wieder die Deputiertenkammer in Anspruch nimmt. In England dagegen hat jede Gemeinde, jeder untergeordnete Kreis und Assoziation das Ihrige zu tun. Das allgemeine Interesse ist auf diese Weise konkret, und das partikuläre wird darin gewußt und gewollt. Diese Einrichtungen des partikulären Interesses lassen durchaus kein allgemeines System zu. Daher auch abstrakte und allgemeine Prinzipien den Engländern nichts sagen und ihnen leer in den Ohren liegen. – Diese partikulären Interessen haben ihre positiven Rechte, welche aus den alten Zeiten des Feudalrechts herstammen und sich in England mehr als in irgendeinem Lande erhalten haben. Sie sind, mit der höchsten Inkonsequenz, zugleich das höchste Unrecht, und von Institutionen der reellen Freiheit ist nirgends weniger als gerade in England. Im Privatrecht, in Freiheit des Eigentums sind sie auf unglaubliche Weise zurück; man denke nur an die Majorate, wobei den jüngeren Söhnen Offiziers- oder geistliche Stellen gekauft und verschafft werden.

Das *Parlament regiert*, wenn es auch die Engländer nicht dafür ansehen wollen. Nun ist zu bemerken, daß, was man zu allen Zeiten für die Periode der Verdorbenheit eines republikanischen Volks gehalten hat, hier der Fall ist, nämlich, daß die Wahlen ins Parlament durch Bestechung erlangt

werden. Aber auch dies heißt Freiheit bei ihnen, daß man seine Stimme verkaufen und daß man einen Sitz im Parlament sich kaufen könne. – Aber dieser ganz vollkommen inkonsequente und verdorbene Zustand hat doch den Vorteil, daß er die Möglichkeit einer Regierung begründet, d. i. eine Majorität von Männern im Parlament, die Staatsmänner sind, die von Jugend auf sich den Staatsgeschäften gewidmet und in ihnen gearbeitet und gelebt haben. Und die Nation hat den richtigen Sinn und Verstand, zu erkennen, daß eine Regierung sein müsse, und deshalb einem Verein von Männern ihr Zutrauen zu geben, die im Regieren erfahren sind; denn der Sinn der Partikularität erkennt auch die allgemeine Partikularität der Kenntnis, der Erfahrung, der Geübtheit an, welche die Aristokratie, die sich ausschließlich solchem Interesse widmet, besitzt. Dies ist dem Sinne der Prinzipien und der Abstraktion ganz entgegengesetzt, welche jeder sogleich in Besitz nehmen kann und die ohnehin in allen Konstitutionen und Charten stehen. – Es ist die Frage, inwiefern die jetzt vorgeschlagene Reform[4], konsequent durchgeführt, die Möglichkeit einer Regierung noch zuläßt.

Englands materielle Existenz ist auf den Handel und die Industrie begründet, und die Engländer haben die große Bestimmung übernommen, die Missionarien der *Zivilisation* in der ganzen Welt zu sein; denn ihr Handelsgeist treibt sie, alle Meere und alle Länder zu durchsuchen, Verbindungen mit den barbarischen Völkern anzuknüpfen, in ihnen Bedürfnisse und Industrie zu erwecken und vor allem die Bedingungen des Verkehrs bei ihnen herzustellen, nämlich das Aufgeben von Gewalttätigkeiten, den Respekt vor dem Eigentum und die Gastfreundschaft.

Deutschland wurde von den siegreichen französischen Heeren durchzogen, aber die deutsche Nationalität schüttelte diesen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutschland sind die

---

4 Parlamentsreform, 1832 durchgesetzt; vgl. Hegels Aufsatz »Über die englische Reformbill« (1831), → Bd. 11

Gesetze des Rechts, welche allerdings durch die französische Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders ans Licht kamen. Die Lüge eines Reichs ist vollends verschwunden. Es ist in souveräne Staaten auseinandergefallen. Die Lehnsverbindlichkeiten sind aufgehoben, die Prinzipien der Freiheit des Eigentums und der Person sind zu Grundprinzipien gemacht worden. Jeder Bürger hat Zutritt zu Staatsämtern, doch ist Geschicklichkeit und Brauchbarkeit notwendige Bedingung. Die Regierung ruht in der Beamtenwelt, und die persönliche Entscheidung des Monarchen steht an der Spitze, denn eine letzte Entscheidung ist, wie früher bemerkt worden, schlechthin notwendig. Doch bei feststehenden Gesetzen und bestimmter Organisation des Staats ist das, was der alleinigen Entscheidung des Monarchen anheimgestellt worden, in Ansehung des Substantiellen für wenig zu achten. Allerdings ist es für ein großes Glück zu halten, wenn einem Volk ein edler Monarch zugeteilt ist; doch auch das hat in einem großen Staat weniger auf sich, denn dieser hat die Stärke in seiner Vernunft. Kleine Staaten sind in ihrer Existenz und Ruhe mehr oder weniger durch die anderen garantiert; sie sind deshalb keine wahrhaft selbständigen Staaten und haben nicht die Feuerprobe des Kriegs zu bestehen. – Teilhaben an der Regierung kann, wie gesagt, jeder, der die Kenntnis, Geübtheit und den moralischen Willen dazu hat. Es sollen die Wissenden regieren, οἱ ἄριστοι, nicht die Ignoranz und die Eitelkeit des Besserwissens. – Was endlich die Gesinnung betrifft, so ist schon gesagt worden, daß durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Recht zustande gekommen ist. Es gibt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Recht getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.

Bis hierher ist das Bewußtsein gekommen, und dies sind die Hauptmomente der Form, in welcher das Prinzip der Freiheit sich verwirklicht hat, denn die Weltgeschichte ist nichts

als die Entwicklung des Begriffes der Freiheit. Die objektive Freiheit aber, die Gesetze der reellen Freiheit fordern die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objektive an sich vernünftig ist, so muß die Einsicht dieser Vernunft entsprechend sein, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjektiven Freiheit vorhanden. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet und haben dem Reize entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüte der Völker, die Schönheit und Größe der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu tun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Überdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist, den Entwicklungsgang der sich verwirklichenden Idee zu erkennen, und zwar der Idee der Freiheit, welche nur ist als Bewußtsein der Freiheit.

Daß die Weltgeschichte dieser Entwicklungsgang und das wirkliche Werden des Geistes ist, unter dem wechselnden Schauspiele ihrer Geschichten – dies ist die wahrhafte *Theodizee*, die Rechtfertigung Gottes in der Geschichte. Nur *die* Einsicht kann den Geist mit der Weltgeschichte und der Wirklichkeit versöhnen, daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur nicht ohne Gott, sondern wesentlich das Werk seiner selbst ist.

ANHANG

Erster Entwurf der Einleitung: Die Behandlungsarten der Geschichte
(1822/1828)

31. x. 1822;
30. x. 1828

Meine Herren!

Der Gegenstand dieser Vorlesungen ist die philosophische Weltgeschichte. – Es ist die allgemeine Weltgeschichte selbst, welche zu durchlaufen unser Geschäft sein soll; es sind nicht allgemeine Reflexionen über dieselbe, welche wir aus ihr gezogen [hätten] und aus ihrem Inhalte als [aus] Beispielen erläutern wollten, sondern der Inhalt der Weltgeschichte selbst.

Ich kann kein Vorlesebuch dabei zugrunde legen; – in meinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §§ 341 bis 360 (Ende), habe ich übrigens bereits den näheren Begriff solcher Weltgeschichte wie auch die Prinzipien, Perioden angegeben, in welche deren Betrachtung zerfällt. Sie können sich daraus wenigstens mit den Momenten, auf die es ankommen wird, in ihrer abstrakten Gestalt eine Bekanntschaft machen.

Die *Einleitung* zu unserer philosophischen Weltgeschichte will ich so nehmen, daß ich eine (allgemeine, bestimmte) *Vorstellung* von dem vorausschicke, was eine *philosophische* Weltgeschichte ist; zu diesem vorläufigen Behufe [will ich] zuerst die anderen Weisen, die Geschichte vorzutragen und zu behandeln, durchgehe[n], beschreibe[n] und damit vergleichen.

Ich unterscheide dreierlei Weisen des Geschichtsschreibens:

α) die ursprüngliche Geschichte,
β) die reflektierte Geschichte,
γ) die philosophische.

α) Was die *erste* betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben,

z. B. *Herodot, Thukydides* und andere, – nämlich Geschichtsschreiber, welche vornehmlich nur die Taten, Begebenheiten und Zustände, die sie beschrieben, selbst vor sich gehabt, sie erlebt und in denselben *gelebt*, durchgelebt, diesen Begebenheiten und dem Geiste derselben selbst zugehört [haben], und welche über diese Taten, Begebenheiten den Bericht verfaßt, d. i. sie, die bisher bloß geschehen und äußerlich vorhanden waren, in das Reich der geistigen Vorstellung versetzt und sie für dieselbe ausgearbeitet haben, – vorher nur ein Seiendes, nun Geistiges, Vorgestelltes des inneren und äußeren Gemütes. So arbeitet der Dichter z. B. den Stoff, den er in seiner Empfindung hat, für die sinnliche Vorstellung aus. Bei diesen Geschichtsschreibern sind zwar auch Erzählungen, Berichte anderer ein Ingrediens; aber sie sind nur überhaupt das zerstreutere, mindere, zufällige, subjektive Material. Wie der Dichter der[1] Bildung seiner Sprache, den gebildeten Kenntnissen, die er empfangen, vieles verdankt, aber das Hauptwerk ihm gehört, so ist ein solcher Geschichtsschreiber es, der das, was ein in der Wirklichkeit bereits Vorübergegangenes, in der subjektiven, zufälligen Erinnerung zerstreut und selbst [nur] in flüchtiger Erinnerung Aufbewahrtes ist, zu einem Ganzen komponiert, es in den Tempel der Mnemosyne aufstellt und ihm so unsterbliche Dauer verschafft. Solche Geschichtsschreiber verpflanzen [das Vergangene] – geben ihm einen besseren, höheren Boden, als der Boden der Vergänglichkeit ist, in dem es[2] gewachsen – in das Reich der (abgeschiedenen) nun dauernden ewigen Geister, wie die Alten das Elysium beschreiben, daß die Heroen ewig forttun, was sie in ihrem Leben nur einmal getan.

Von solcher ursprünglichen Geschichte schließe ich die Sagen, Volkslieder, Überlieferungen, auch die Gedichte überhaupt aus, denn solche Sagen, Überlieferungen sind noch trübe Weisen [der Geschichte] und darum Weisen von Völkern

1 Ms: »die«
2 Ms: »sie«

oder der Teile derselben, die in ihrem Bewußtsein noch trübe sind. Hierauf, was die Geschichte in einem Volke für ein Verhältnis zu demselben hat, werde ich später noch zurückkommen. Völker von trübem Bewußtsein oder deren trübe Geschichte ist nicht Gegenstand, wenigstens nicht der philosophischen Weltgeschichte, welche die Erkenntnis der Idee in der Geschichte zum Zwecke [hat], – die Geister von Völkern, die ihr Prinzip zum Bewußtsein gebracht [haben], zum Wissen, was sie sind und was sie tun.

Späterhin [werden wir] bemerken [, daß] *historia res gestae* [sind]; die eigentliche, objektive Geschichte eines Volkes fängt erst da an, wo es auch eine *Historie* hat[3]. Bildung, in der es noch nicht zur Geschichte gekommen, noch kein Bildungsgang [z. B.] Indiens von dreieinhalb Tausend Jahren möglich ist –

Solche ursprüngliche Geschichtsschreiber nun schaffen die ihnen gegenwärtige Begebenheit, Tat und Zustand in ein Werk der Vorstellung für die Vorstellung um.

Folgen daraus ziehen:

αα) Der Inhalt solcher Geschichten kann daher nicht von großem äußeren Umfange sein. Was lebendig in eigenem Erleben und gegenwärtigem Interesse der Menschen ist, was lebendig und gegenwärtig in ihrer Umgebung ist, das ist ihr wesentlicher Stoff.

Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat. Es sind kurze Zeiträume, individuelle Gestalten von Menschen und von Begebenheiten. Es ist aus Anschauungen, die sie erlebt und durchgelebt, daß sie arbeiten; es sind die einzelnen unreflektierten Züge, aus denen sie ihr Gemälde versammeln, um [es] so bestimmt, als sie in der *Anschauung* oder in *anschaulicher* Erzählung es vor sich hatten, vor die *Vorstellung* der Nachwelt zu bringen.

ββ) In solchen Geschichtsschreibern ist die Bildung des Autors und die Begebenheiten, die er zum Werke erschafft, der Geist

3 Ms: »wo sie . . . haben«

des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, *einer* und *derselbe*.

Er wird also zunächst keine Reflexionen anzubringen haben, denn er lebt im Geiste der Sache, ist nicht über sie heraus, wie es die Reflexion ist. Es ist in dieser Einheit näher auch dies begriffen, [daß] in einem Zeitalter, in welchem ein größerer Unterschied der Stände eingetreten [ist und] die Bildung und die Maximen mit dem Stande zusammenhängen, dem ein Individuum angehört, ein solcher Geschichtsschreiber dem Stande der *Staatsmänner, Heerführer* usf. angehört haben muß, deren Zwecke, Absicht und Taten dem politischen Weltkreise selbst [angehören], den er beschreibt. Wenn dieser Geist der Sache selbst gebildet ist, so weiß derselbe auch von sich; eine Hauptseite seines Lebens und Tuns ist sein *Bewußtsein* über seine Zwecke und Interessen wie über seine *Grundsätze* – eine Seite seiner Handlungen ist die Weise, sich über sich gegen die anderen zu *erklären*, auf ihre Vorstellung [einzuwirken, d. h.] zu *handeln*, um ihren Willen zu bewegen.*

Dann sind es nicht die *eigenen* Reflexionen des Schriftstellers, womit er die Erklärung und *die Darstellung dieses Bewußtseins* gibt, sondern *er hat die Personen und die Völker sich selbst aussprechen zu lassen* [darüber], was sie wollen und wie sie es wissen, was sie wollen.** Er legt ihnen keine fremde, von ihm gemachte Rede in den Mund; wenn er sie auch ausgearbeitet hätte, so wäre der Inhalt und diese Bildung und dies Bewußtsein ebensosehr der Inhalt und das

* [am Rand:] Reden sind *Handlungen* unter Menschen, und zwar *sehr wesentliche* und *wirksame Handlungen*. Man hört freilich Menschen, denen man Reden übelgenommen, oft sagen, es seien *nur* Reden gewesen, was sie gehalten oder vorgebracht. Wenn sie richtig über sich urteilen, daß ihre Reden weiter nichts als Reden [seien], so sind [sie] freilich als unschuldig zu erklären; denn solche Rede ist weiter nichts als *Geschwätze*, und Geschwätze hat etwa den einzigen Vorteil, etwas Unschuldiges zu sein. Aber Reden in einem Volke, von Völkern zu Völkern, von den Völkern oder Fürsten, *als Handlungen*, sind wesentlicher *Gegenstand* der Geschichte, besonders der älteren.

** [am Rand:] Die Motive (und Empfindungen) braucht er nicht in seinem eigenen Namen zu erklären, in sein *besonderes Bewußtsein* zu bringen.

Bewußtsein *derer*, die er *so sprechen* läßt. So lesen wir bei Thukydides die Reden *des Perikles, des tiefstgebildeten, echtesten, edelsten* Staatsmannes, ferner anderer Redner, Gesandten der Völker usf. In diesen Reden sprechen *diese Menschen die Maximen ihres Volkes*, ihrer *eigenen Persönlichkeit*, das *Bewußtsein* ihrer *politischen Verhältnisse* wie ihrer *sittlichen* und *geistigen Verhältnisse* und Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke, Handlungsweisen aus, – und der Geschichtsschreiber hat wenig oder nichts übrig für sich zur Reflexion behalten, und was er jene sprechen läßt, ist nicht ein fremdes, *ihnen geliehenes* Bewußtsein, sondern *ihre eigene Bildung und Bewußtsein* sind es. Wenn man die substantielle Geschichte, den Geist der Nationen studieren, in, mit ihnen leben und gelebt haben will, so muß man *in solche ursprüngliche Geschichtsschreiber sich hinein*studieren und in ihnen *verweilen*, und man kann nicht lange genug bei ihnen verweilen; hier hat man die Geschichte eines Volkes oder einer Regierung frisch, lebendig, aus erster Hand. Wer nicht gerade ein *gelehrter Historicus* werden, sondern *die Geschichte genießen* will, der kann beinahe größtenteils bei solchen Schriftstellern allein stehenbleiben, außer, was er sonst zur –*

Solche Geschichtsschreiber sind übrigens nicht so häufig, als man etwa meinen sollte. Herodot, den *Vater*, d. i. den Urheber der Geschichte – und dazu der größte Geschichtsschreiber – und Thukydides habe ich schon genannt. [Beide sind] von bewunderungswürdiger Naivität. *Xenophons* Rückzug der Zehntausend ist ein ebenso ursprüngliches Buch usf. – *Polybios, Cäsars Commentarii* sind gleich[falls] ein Meisterwerk – einfaches, simples Werk – eines großen Geistes. Sie sind jedoch nicht der alten Zeit nur eigen. Daß es solche Geschichtsschreiber [gebe], dazu ist erforderlich, daß nicht nur *die Bildung in einem Volke in einer hohen Stufe vorhanden sei*, sondern auch, daß sie nicht einsam in

* [am Rand:] Davon *Bibeln* der Völker zu unterscheiden; jedes Volk hat so ein Grundbuch – Bibel, Homer.

der *Geistlichkeit,* den *Gelehrten* usf. isoliert, sondern mit den Staats- und Heerführern vereinigt sei. Naive Chronikenschreiber, wie Mönche, hat es z. B. wohl im Mittelalter genug gegeben, aber nicht zugleich Staatsmänner, doch auch gelehrte *Bischöfe,* die im Mittelpunkt der Geschäfte und Staatshandlungen gestanden, auch Staatsmänner [waren]; aber sonst [war] das politische Bewußtsein nicht ausgebildet. *In neueren Zeiten* haben sich *alle* Verhältnisse geändert. Unsere Bildung *faßt* sogleich auf und *verwandelt unmittelbar* alle *Begebenheiten* für die *Vorstellung* in *Berichte,* und wir haben in neueren Zeiten vortreffliche, einfache, geistreiche, bestimmte Berichte über Kriegsbegebenheiten und andere, die den Kommentaren Cäsars an die Seite gesetzt werden und wegen des Reichtums ihres Inhalts, d. i. der bestimmten Angabe der Mittel und Bedingungen, noch belehrender sind.

Es sind *viele französische Mémoires* hierher zu rechnen, oft von *geistreichen* Köpfen *über kleine Zusammenhänge* und *Anekdoten* verfaßt, oft kleinlichen Inhalts auf einem *kleinlichen* Boden, aber oft auch von geistreichen großen Köpfen auf einem größeren interessanteren Feld; [ein solches] Meisterwerk [sind die] Mémoires des *Kardinals de Retz.* In *Deutschland* sind dergleichen Schriften von Meistern, die selbst in den Begebenheiten mithandelnde Personen gewesen, selten; eine gewisse rühmliche Ausnahme macht die *Histoire de mon temps de Frédéric II.* Es ist nicht genug, Zeitgenosse solcher Begebenheiten gewesen zu sein, auch nicht, sie in der Nähe gesehen [zu haben], im Falle gewesen zu sein, gute Nachrichten zu haben; der Schriftsteller muß vom *Stande,* dem *Kreise,* den *Ansichten,* Denkweise, Bildung der Handelnden, die er beschreibt, selbst gewesen sein. Wenn man oben steht, kann man nur die Sache recht übersehen und jegliches an seinem Orte erblicken, – nicht wenn man von unten hinauf durch das Loch einer moralischen Bouteille oder sonstigen Weisheit betrachtet.

In unseren Zeiten [ist es] um so nötiger, von der beschränk-

ten Ansicht der Stände [loszukommen; nur] *die, in denen das Recht des Staats und die Macht des Regierens selbst liegt,* [wissen Geschichte zu schreiben, während] die von unmittelbarer politischer Wirksamkeit mehr ausgeschlossenen Stände sich an moralischen Grundsätzen wärmen und sich über die höheren Stände damit zu trösten und hinauszusetzen wissen, kurz, nur innerhalb desselben Kreises stehen.*

β) Die *zweite* Art der Geschichte können wir die *reflektierende* Geschichte nennen, Geschichte, deren Darstellung über das dem Schriftsteller selbst *Gegenwärtige* hinausgeht, [die] nicht nur als in der Zeit, in dieser Lebendigkeit gegenwärtig, sondern als *im Geiste gegenwärtig* es mit eigentlicher *vollständiger* Vergangenheit zu tun [hat].** Es sind darunter sehr verschiedene Arten begriffen, – überhaupt das, was wir im allgemeinen *Geschichtsschreiber* zu nennen pflegen. Hierbei ist die Verarbeitung des geschichtlichen Stoffs die Hauptsache, an den der Arbeiter mit seinem Geiste, der verschieden ist von dem *Geiste des Inhalts* selbst, kommt; hierbei kommt es daher hauptsächlich auf die Maximen, die Vorstellungen, Prinzipien an, die sich der Verfasser teils von dem Inhalte, Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, teils von der Art, die Geschichte zu schreiben. *Bei uns Deutschen* ist die *Reflexion* – und Gescheutheit – darüber sehr mannigfach; jeder Geschichtsschreiber hat dabei seine eigene Art und Weise, – Besonderes sich in den Kopf gesetzt. Die *Engländer und Franzosen* wissen im allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse; sie stehen mehr in den Vorstellungen einer gemeinschaftlichen Bildung; bei uns klügelt sich jeder etwas Eigentümliches aus. Die Engländer und Franzosen haben daher vortreffliche Geschichtsschreiber; bei uns, wenn man *die Kritiken der Geschichtsschreiber* seit zehn oder

* [am Rand:] politische Betrachtung – Staatsleben

** [am Rand:] α) Ursprüngliche [Geschichte] kann nur einen *kurzen Zeitraum* umfassen. Bedürfnis der Übersicht eines Ganzen führt β) die reflektierende Geschichte herbei. αα) Kompendien, ββ) *Gegenteil.* – Nachahmung der ursprünglichen nur äußerlichen Erweiterung.

zwanzig Jahren ansieht, findet [man], daß beinahe jede Rezension mit einer eigenen Theorie über die Art, wie Geschichte geschrieben werden *soll,* anfängt, einer Theorie, die der Rezensent der Theorie des Geschichtsschreibers entgegenstellt. Wir sind auf dem Standpunkt, immer uns zu bestreben und noch zu suchen, wie die Geschichte geschrieben werden soll.

αα) Man verlangt überhaupt, *die Übersicht der ganzen Geschichte eines Volkes oder Landes* oder der ganzen *Welt überhaupt* zu haben; es ist notwendig zu diesem Behuf, Geschichten zu verfertigen. Solche Historienbücher sind dann notwendig *Kompilationen* aus ursprünglichen förmlichen Geschichtsschreibern, aus ferneren schon verfertigten *Berichten* und *einzelnen Nachrichten.* Die Quelle ist nicht die Anschauung und die Sprache der Anschauung des Dabeigewesenseins. Diese erste Art der reflektierenden Geschichte schließt sich zunächst an die vorhergehende an, wenn sie weiter keinen Zweck hat, als *das Ganze der Geschichte eines Landes*, der Welt darzustellen. Die Art dieser Kompilation hängt zunächst vom Zwecke ab, ob die Geschichte ausführlicher oder nicht ausführlicher sein soll.[4] Es geschieht dabei, daß sich solche Geschichtsschreiber vornehmen, die Geschichte *anschaulich* so zu *schreiben*, daß *der Leser die Vorstellung* habe, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Solches Beginnen verunglückt nun immer mehr oder weniger. – Das ganze Werk soll und muß auch *einen* Ton haben; denn es ist *ein* Individuum von einer bestimmten Bildung, welches der Verfasser desselben ist; aber die Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, sind sehr verschiedener Bildung, ebenso die Geschichtsschreiber, die er benutzen kann, und der Geist, der in ihnen aus dem Schrift-

---

4 hiernach gestrichen, aber im Kontext oben, S. 15, enthalten: »Solche Kompilationen sind nur die weltgeschichtlichen Kompendien überhaupt, auch näher z. B. die *Römische Geschichte des Livius*, Diodor von Sizilien usf., *Johannes v. Müllers* Schweizergeschichte. Sie sind, wenn gut gemacht, höchst verdienstlich, ganz unentbehrlich. Es läßt sich aber kein rechtes Maß und Bestimmung der Behandlung angeben.«

steller spricht, ist ein anderer als der Geist dieser Zeiten. Will der Geschichtsschreiber den Geist der Zeiten schildern, so pflegt es der eigene Geist der Herren zu sein. So läßt *Livius* die *alten Könige* Roms, die *Konsuln* und Heerführer alter Zeiten *Reden* halten, wie sie nur einem gewandten Advokaten (rabulistischen Redner) der Livianischen Zeit zukommen konnten und die wieder mit echten, aus dem Altertum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa von dem Magen und den Eingeweiden, aufs stärkste kontrastieren. So gibt er uns *ganz ausführliche, detaillierte Beschreibungen von Schlachten und anderen Begebenheiten* in einem Tone, einer Bestimmtheit der Auffassung des Details, wie sie in Zeiten, worin sie vorgefallen, noch nicht hat statthaben können, als ob er sie mitangesehen hätte, – Beschreibungen, deren Züge man wieder, z. B. für die Schlachten aller Zeiten, brauchen kann und deren *Bestimmtheit* wieder mit dem *Mangel an Zusammenhang* und mit der *Inkonsequenz* kontrastiert, die in andern Stücken oft über den Gang von Hauptverhältnissen herrscht. Was der Unterschied eines solchen Kompilators und eines ursprünglichen Historikers [ist], erkennt man am besten, wenn man den *Polybios mit der Art vergleicht, wie Livius* dessen Geschichte über die Periode, von der uns des Polybios Werk aufbehalten ist, *benutzt*, auszieht und abkürzt. – *Johannes von Müller* hat seiner Geschichte in dem Bestreben, den Zeiten, die er beschreibt, treu *in seiner Schilderung* zu sein, ein *hölzernes, hohlfeierliches, pedantisches Aussehen* gegeben. Man liest in dem alten Tschudy dergleichen viel lieber, naiver, natürlicher, als eine solche *bloß gemachte, affektierte* Altertümlichkeit.

[5]Dies ein Versuch, uns ganz *in die Zeiten hineinzuversetzen*, ganz anschaulich und lebendig, – [was] wir ebensowenig als ein Schriftsteller [können]; ein Schriftsteller ist auch *wir*,

---

5 Die folgenden beiden Absätze stehen am Rand des Manuskripts.

gehört seiner Welt an, ihren Bedürfnissen, Interessen, dem, was sie hochhält, ehrt. – Z. B. wenn wir, es sei welches es wolle, noch so in das griechische Leben [eindringen], das uns von so vielen und wichtigsten Seiten zusagt, [so können wir doch] ebenso im Wichtigsten nicht sympathisieren, nicht mit ihnen, den Griechen, empfinden. Wenn wir uns für die Stadt *Athen* z. B. aufs Höchste interessieren und [an] den Handlungen, Gefahren [ihrer Bürger] allen Anteil nehmen – [es ist ein] Vaterland und höchst edles Vaterland eines gebildeten Volkes –, [so können wir doch] nicht mitempfinden, wenn sie vor Zeus, Minerva usf. niederfallen, [wenn es] am Tage der Schlacht bei Platää sich mit *Opfern* quält, – *Sklaverei.* Den Übelstand – Ton, Duft – Wie [wir] nicht die Mitempfindung eines Hundes haben, [wenn wir auch] einen besonderen Hund wohl vorstellen, kennen, seine Manier, Anhänglichkeit, besondere Weisen erraten. –
Man hat es nun *auch auf andere Weise* versucht, uns wenigstens das Geschichtliche, wenn auch nicht zur Mitempfindung durch den Ton zu bringen, – zur Anschaulichkeit, Lebendigkeit der Empfindung, [einer] Lebendigkeit, die Anschaulichkeit ist, d. h. ganz bis ins Detail der Begebenheiten, – Sitz – Empfindungsweise – bestimmte Darstellung. –

Es tritt bei einer solchen Geschichte, welche lange Perioden oder den Zeitraum der Weltgeschichte überschauen will, dies ein [und] kann nicht anders, als sie muß *die individuelle Darstellung* des Wirklichen *mehr oder weniger aufgeben* und sich mit *Abstraktionen* behelfen, epitomieren, *abkürzen.* Dies [heißt] nicht nur überhaupt *viele* Begebenheiten und Handlungen *weglassen,* sondern der Gedanke, der Verstand ist der mächtigste Epitomator. Zum Beispiel: Es ist *eine Schlacht* geliefert, ein *großer Sieg* erfochten, *eine Stadt vergebens belagert* worden usf. – Schlacht, großer Sieg, Belagerung, – alles dies sind *allgemeine Vorstellungen,* die ein *weitläufiges individuelles Ganzes* in eine *einfache Bestimmung* für die Vorstellung zusammenziehen. Wenn erzählt

wird, daß im Anfang des *Peloponnesischen Krieges* Platää von den Spartanern lange belagert und, nachdem sich ein Teil der Bewohner geflüchtet, die Stadt eingenommen und die zurückgebliebenen Bürger hingerichtet worden sind, so ist dies *kurz* beisammen, was Thukydides mit so *vielem Interesse ausführlich* in seinem ganzen Detail beschreibt, – oder daß eine Expedition der Athener nach Sizilien einen unglücklichen Ausgang genommen. – Aber es ist, wie gesagt, für die *Übersicht* notwendig, sich mit solchen *reflekt*[ierenden] *Vorstellungen* zu helfen; und solche Übersicht ist gleichfalls notwendig.* Freilich wird solche Erzählung dann um so *trockener*. Was will es uns interessieren, wenn Livius hundertmal, nachdem er von hundert Kriegen mit den Volskern erzählt, unter anderem mit dem Ausdruck [kommt]: Dieses Jahr ist auch glücklich mit den Volskern oder Fidenaten usf. Krieg geführt worden. – Solche Weise, die Geschichte zu schreiben, heißt unlebendig; jene Formen, abstrakten Vorstellungen machen den Inhalt trocken.

Gegen d[iese] allgemeine Weise [versuchen gewisse Geschichtsschreiber,] wenigstens, wenn nicht diese Lebendigkeit der Empfindung, doch [die] der Anschauung, der Vorstellung dadurch [zu gewinnen,] *daß* [sie] *alle einzelnen Züge* gerecht, lebendig darstellen, nicht durch eigene *Verarbeitung* die alte Zeit reproduzieren wollen, sondern durch *sorgfältige Treue* ein Bild derselben geben. [Sie] lesen diese allenthalben her zusammen (Ranke). Die bunte Menge von Detail, *kleinlichen Interessen*, Handlungen der Soldaten, *Privatsachen*, die auf die *politischen* Interessen keinen Einfluß haben, – unfähig, ein Ganzes, einen allgemeinen Zweck [zu erkennen]. [Eine] Reihe von Zügen – wie in einem Walter Scott'schen Roman – überall her aufzulesen, *fleißig* und *mühselig* zusammenzulesen, – dergleichen Züge kommen in den Geschichtsschreibern, Korrespondenzen und Chronikenschreibern vor, – solche Manier verwickelt uns in die vie-

* [am Rand:] nicht bloß quantitativ, d. h. auf allgemeine Vorstellungen reduzieren durch die Reflexion.

len zufälligen Einzelheiten, [die] historisch *wohl richtig* [sind]; aber das *Hauptinteresse* [wird durch sie] um nichts klarer, im Gegenteil verworren, – und so [ist es] gleichgültig, daß dieser Soldat Namens – –, ganz dieselbe Wirkung. – [Man sollte] dies den Walter *Scott'schen Romanen* überlassen, diese *Ausmalerei* im Detail mit den kleinen Zügen der Zeit, wo die Taten, Schicksale eines einz[elnen] Individuums das *müßige* Interesse ausmachen, auch das *ganz Partikuläre* von dem *gleichen Interesse*; aber in *Gemälden von den großen Interessen der Staaten,* in diesen verschwinden jene Partikularitäten der Individuen. Die Züge sollen charakteristisch, *bedeutend* für den Geist der *Zeit* sein, – dies ist zu leisten auf eine höhere, würdigere Weise, die *politischen* Taten, Handlungen, Sit[uationen] selbst [sollen] das *Allgemeine* der Interessen in ihrer Bestimmtheit [darstellen].

ββ) Auf eine *zweite* Art der *reflektierenden* Geschichte im allgemeinen treibt sogleich die erste*; dies ist die *pragmatische.* [Eigentlich braucht sie] keinen Namen; es ist das, was Geschichtsschreibung im allgemeinen sich vorsetzt: eine gebildete [Darstellung von] einer Vergangenheit und deren Leben [zu geben]. Wenn wir nämlich solche Totalität nicht vor uns haben und lebendig darin versieren, sondern vielmehr mit einer reflektierten Welt, d. i. mit einer *Vergangenheit* ihres Geistes, ihrer Interessen, ihrer Bildung zu tun haben, so ist sogleich das Bedürfnis *einer Gegenwart* vorhanden. Diese [liegt] nicht in der Geschichte, solche Gegenwart [entsteht] in der Einsicht des Verstandes, der subjektiven Tätigkeit und der Bemühung des Geistes dabei. Das Äußerliche der Begebenheiten ist fahl, grau; der *Zweck* –

* [am Rand:] Überhaupt *verständige* Geschichte, αα) *ein Ganzes der Interessen* – als Ganzes eines *Staates*, Epochen machende Bege[benheit], eines Kriegs, auch Indiv[iduums] – ist *Gegenstand.* ββ) Der Gegenstand ist auch hier ein *gegenwärtiges* Interesse, aber [es wird] Verzicht geleistet auf die *Gegenwärtigkeit des Tons*, der Empfindung, der äußerlichen Anschaulichkeit in den Detailumständen, Schicksalen der einzelnen Privatindividuen als solcher.

Staat, Vaterland –, der *Verstand* derselben, *ihr innerer Zusammenhang*, das *Allgemeine* des Verhältnisses in ihnen ist das *Dauernde*, ebenso *jetzt gültig* und vorhanden als vormals und immer. Irgendein Staat ist *Zweck* für sich, – *Erhaltung* nach *außen*; – seine *Entwicklung* und *Ausbildung nach innen* geschieht in einer notwendigen *Stufenfolge*, wodurch das Vernünftige, *Gerechtigkeit* und *Befestigung der Freiheit*, hervorgeht.* [Es ist ein] *System von Institutionen*, α) als *System* die *Konstitution*, β) der Inhalt derselben ebenso, wodurch die wahrhaften Interessen zum *Bewußtsein* gebracht und zur Wirklichkeit *errungen* werden. In jedem Fortschreiten des Gegenstands [ist] nicht bloß äußerliche Konsequenz und Notwendigkeit des Zusammenhangs, sondern Notwendigkeit in der *Sache*, im *Begriff*. Dies [ist] die wahrhafte Sache. Z. B. [ein] moderner Staat, [die Geschichte des] Deutschrömischen Reiches, große Individuen** oder [eine] einzelne *große* Begebenheit – französische Revolution, – irgendein großes Bedürfnis, – dies [ist] der Gegenstand und Zweck der Geschichtsschreiber, aber auch Zweck des Volks, Zweck der Zeit selbst. Darauf [wird] alles bezogen.

Solche pragmatischen *Reflexionen*, so sehr sie abstrakt sind, *sind so in der Tat das Gegenwärtige* und die Erzählung der Vergangenheit beleben, zum gegenwärtigen Leben bringen Sollende. Ob nun solche Reflexionen in der Tat *interessant* und *belebend* seien, das kommt auf *den eigenen Geist des Schriftstellers* an.

Schlechteste Manier des pragm[atischen Geschichtsschreibers ist] der kleine *psychologische* Geist, der den Triebfedern der Subjekte, aus keinem Begriff, [sondern] von besonderen Neigungen und Leidenschaften [gewonnen], nachgeht [und] die *Sache* selbst nicht für treibend, wirkend

* [darüber:] Zuerst *roh*, eingehülltes *Volk*, als solches [nicht Gegenstand], sondern insofern es dazu kommt, ein Staat zu sein. Unternehmung als Staat, ein vernünftiges Ganzes in sich, ist allgemeiner Vernunftzweck.

** [darunter:] Andere Individuen wie *Napoleon* nur momentan. Im Wesentlichen Abhängigkeit.

ansieht; dann der *moralische* Pragm[atiker, der] ebenso fort *kompilierend* erzählt, [aber] von Zeit zu Zeit mit erbaulichen christlichen Reflexionen aufwacht aus dieser dröselnden Erzählerei und den Begebenheiten und Individuen *mit moralischem Einhauen in die Flanke fällt,* eine erbauliche Reflexion, paränetischen Ausruf und Lehre einschaltet und dergleichen.[6]

---

6 Textanschluß siehe oben, S. 17/18

Anfang des zweiten Entwurfs der Einleitung: Die philosophische Weltgeschichte (1830)

8. XI. 1830

Meine Herren!
Der Gegenstand dieser Vorlesungen ist die Philosophie der Weltgeschichte.

Was Geschichte, Weltgeschichte ist, darüber brauche ich nichts zu sagen; die allgemeine Vorstellung davon ist genügend, auch etwa stimmen wir in derselben überein. Aber daß es eine *Philosophie* der Weltgeschichte ist, die wir betrachten, daß wir die Geschichte *philosophisch behandeln* wollen, dies ist es, was gleich bei dem Titel dieser Vorlesungen auffallen kann und was wohl einer Erläuterung oder wohl vielmehr einer Rechtfertigung zu bedürfen scheinen muß.

Jedoch ist die Philosophie der Geschichte nichts anderes als die *denkende* Betrachtung derselben; und das Denken einmal können wir nirgend unterlassen. Denn der Mensch ist *denkend*; dadurch unterscheidet er sich von dem Tier. Alles, was *menschlich* ist, Empfindung, Kenntnis und Erkenntnis, Trieb und Wille – insofern es menschlich ist und nicht tierisch, ist ein Denken darin, hiermit auch in jeder Beschäftigung mit Geschichte. Allein diese Berufung auf den allgemeinen Anteil des Denkens an allem Menschlichen wie an der Geschichte kann darum ungenügend erscheinen, weil wir dafür halten, daß das Denken dem Seienden, Gegebenen untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird. Der Philosophie aber werden *eigene* Gedanken zugeschrieben, welche die Spekulation aus sich selbst ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe und mit solchen an die Geschichte gehe, sie als ein Material behandle, sie nicht lasse, wie sie ist, sondern sie nach dem Gedanken *einrichte*, eine Geschichte *a priori konstruiere*.

Die Geschichte hat nur das rein aufzufassen, was ist, was gewesen ist, die Begebenheiten und Taten. Sie ist um so wahrer, je mehr sie sich nur an das Gegebene hält und – indem dies zwar nicht so unmittelbar darliegt, sondern mannigfaltige, auch mit Denken verbundene Forschungen erfordert – je mehr sie dabei nur das Geschehene zum Zwecke hat. Mit diesem Zwecke scheint das Treiben der Philosophie im Widerspruche zu stehen; und über diesen Widerspruch, über den Vorwurf, welcher der Philosophie wegen der Gedanken [gemacht wird], die sie zur Geschichte mitbringe und diese nach denselben behandle, ist es, daß ich mich in der *Einleitung* erklären will. Das heißt, es ist die *allgemeine Bestimmung der Philosophie der Weltgeschichte* zuerst anzugeben und die nächsten Folgen, die damit zusammenhängen, bemerklich zu machen. Es wird [sich] damit das Verhältnis von dem Gedanken und vom Geschehenen von selbst in das richtige Verhältnis stellen; und schon darum, wie auch um in der Einleitung nicht zu weitläufig zu werden, da uns in der Weltgeschichte ein so reicher Stoff bevorsteht, bedarf es nicht, daß ich mich in Widerlegungen und Berichtigungen der unendlich vielen spezielleren schiefen Vorstellungen und Reflexionen einlasse, die über die Gesichtspunkte, Grundsätze, Ansichten über den Zweck, die Interessen der Behandlung des Geschichtlichen, und dann insbesondere über das Verhältnis des Begriffs und der Philosophie zum Geschichtlichen im Gange sind oder immer wieder neu erfunden werden. Ich kann sie im ganzen übergehen oder nur beiläufig etwas darüber erinnern. [. . .][1]

1 Textanschluß siehe oben S. 20

Heidelberger Enzyklopädie
(1817)

Zweiter Teil
Der objektive Geist
C. Die Sittlichkeit
3. Allgemeine Weltgeschichte

§ 448

Der bestimmte Volksgeist, da er wirklich und seine Freiheit als Natur ist, ist zuletzt auch in der *Zeit* und hat eine durch sein *besonderes* Prinzip bestimmte Entwicklung seiner Wirklichkeit in derselben, – eine *Geschichte*. Als beschränkter Geist aber geht er in die *allgemeine Weltgeschichte* über, deren Begebenheiten die Dialektik der besonderen Völkergeister, das *Weltgericht*, darstellt.

§ 449

Diese Bewegung ist die Befreiung der sittlichen Substanz von ihren Besonderheiten, in denen sie in den einzelnen Völkern wirklich ist, – die Tat, wodurch sich der Geist zum *allgemeinen*, zum *Weltgeist* wird. Indem sie die Entwicklung seines Selbstbewußtseins in der Zeit ist, so sind deren einzelne Momente und Stufen die Völkergeister, deren jeder aber als einzelner und natürlicher nur *eine Stufe* ausfüllen und nur *ein* Geschäft der ganzen Tat vollbringen kann.

§ 450

Diese Freiheit und das Geschäft derselben ist das höchste und absolute *Recht*. Das Selbstbewußtsein eines besonderen Volks ist Träger der diesmaligen Entwicklungsstufe des allgemeinen Geistes in seinem Dasein und die objektive Wirklichkeit, in welche er seinen Willen legt. Gegen diesen absoluten Willen ist der Willen der anderen besonderen Volksgeister

rechtlos; ebenso aber schreitet er über sein jedesmaliges Eigentum als über eine besondere Stufe hinaus und übergibt es dann seinem Zufall und Gericht.

§ 451

Indem aber ein solches Geschäft als Handlung, *Beschluß* ist und damit als ein Werk *Einzelner* erscheint, so sind diese in Rücksicht auf das Substantielle ihrer Arbeit *Werkzeuge*, und ihre Subjektivität ist die leere Form der Tätigkeit. Was sie daher durch den individuellen Anteil, den sie an dem substantiellen Geschäfte genommen, für sich erlangt haben, ist der *Ruhm*, der ihre Belohnung ist.

§ 452

Die geistige Substanz, welche ihren Inhalt sowie ihre einzelne Wirklichkeit oder ihr Selbstbewußtsein von seiner Beschränktheit in der Furcht des Todes befreit, hat dasselbe zur Unendlichkeit erhoben und ist sich darin als *allgemeiner* Geist Gegenstand, welchen das Selbstbewußtsein als seine Substanz weiß, damit von der Furcht ebenso befreit und die ihrem Begriffe gemäße Wirklichkeit ist.